A. Gr. b.
2574.

Auct. gr. G. 2574
~~1788~~ h. Plato

~~Philos. Theol. Nat. 1011.~~

Auct. Gr. Vet.
ad Platon. T. I. p. 301.

Euthyphron II.

Ueber die

Gottſeeligkeit.

Von

J. G. Schloſſer.

Nebſt einer Ueberſetzung des Euthyphron aus dem Plato.

Baſel,

bey Carl Auguſt Serini, 1787.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Νεμεσα γαρ ὁ θεος ὁταν τις ψεγῃ τον ἑαυτῳ ὁμοιον, ἠ ἐπαινῃ τον ἑαυτῶ ἐναντιως ἐχοντα.

PLAT. MINOS.

An
Herrn Hofrath Rhöde
in
Moska.

Ich habe dir, mein Lieber, vor fünfzehn oder zwanzig Jahren ein grämliches Gedicht den Antipope zugeſchrieben. Ich hatte damahl weniger gelitten, aber auch weniger gethan als ſeitdem, und wenig leiden wenig thun, macht wie du weiſt, immer weich. Eine lange Reihe von Erfahrungen aller Art, hat mich nun veſter und männlicher gemacht. Ich glaube nun die Beſtimmung des Menſchen beſſer zu kennen,

und dem näher gerückt zu ſeyn, der uns dieſe Beſtimmung gegeben hat. Dir wiedme ich deswegen auch in dieſen Blättern das Bekenntniß meines männlichen Alters. Lies es dem Grafen, und erinnere Ihn an mich. Du aber, vergeſſe nie des Freundes deiner Jugend!

Emmendingen im May 1786.

Schloſſer.

Vorrede.

Plato läſt gewönlich die Gegenſtände, die er in ſeinen Unterredungen vornimt, unausgemacht. Er ſcheint oft nur die dogmatiſchen Philoſophen aus ihrer Selbſtgenügſamkeit wecken zu wollen. Seine unſterbliche Schriften müſſen deswegen in einem ganz andern Geſchmack geleſen werden, als in welchem man gewönliche philoſophiſche Schriften lieſt.

Viele haben dem Plato eben um dieſer Urſache willen eine groſſe Unſicherheit der Grundſätze vorwerfen wollen; andere haben geglaubt, er habe oft ſeine Meinung nicht zu ſagen gewagt. Ich glaube hingegen er iſt aus der Schule des Sokrates gelaufen ehe er ausgelernt hatte. Von ſeinem Meiſter hatte er gelernt unzufrieden mit den Behauptungen der Sophiſten zu ſeyn; aber

das hatte er noch nicht gelernt, mit Vertrauen auf groſſen Wahrſcheinlichkeiten zu ruhen, wo die Ruhe und das Vertrauen unſrer Seele ſo nöthig iſt; uud das ſtehen zu laſſen, deſſen wir entbehren können; Er hat von ſeinem Meiſter gelernt, wie wenig der Menſch weis, aber nicht wie wenig er zu wiſſen nöthig hat!

Ich wage in der vorliegenden Unterredung über die Gottſeeligkeit, dieſen wichtigen Gegenſtand, den Plato nur noch mehr verwirrt, ſo auszuführen, wie ich glaube, daß der ihn behandeln wird, der da weis, was wir nicht zu wiſſen nöthig haben.

Ich konnte meinen Dialog nicht verſtändlich machen, ohne den Dialog des Plato voranzuſchicken. Gern würde ich dazu eine Ueberſetzung gebraucht haben, welche das Publicum ſchon gebilligt hätte. Ich fande aber keine, und wage eine neue.

Euthyphron I.

Aus dem Griechiſchen des Plato.

Sokrates, Euthyphron!

Euth. Wie kommt das Sokrates, daß du deine Freunde im Lycäum verläßt, und hier in der Königs-Halle biſt? Du haſt doch wohl nicht einen Rechtshandel vor dieſem Gericht, wie ich einen habe?

Sokr. Nicht was man einen Rechtshandel nennt, ſondern eine Staatsſache Euthyphron.

E. Was? Hat dich jemand um einer ſolchen Sache willen verklagt; denn du biſt wohl der Kläger nicht?

S. Ich gewiß nicht.

E. Alſo hat dich jemand verklagt.

S. Allerdings.

E. Und wer in aller Welt?

S. In der That Euthyphron, ich kenne den Menſchen ſelbſt nicht recht; es ſcheint ein unbekannter junger Mann zu ſeyn, Melitus ſoll er heiſſen; ein Pittheer; kennſt du einen Pittheer der ſo heißt; Er hat lange Haare, wenig Bart, eine Habichts Naſe.

E. Ich kenne ſo keinen; Aber worüber klagt er dich denn an?

S. Worüber? Es iſt nichts geringes; denn in ſolcher Jugend ſchon ſo etwas einzuſehen, das will etwas ſagen. Der Mann weiß, wie er ſagt, auf welche Art unſere junge Leute verdorben werden; und ſogar weiß er, wer ſie verdirbt. Vermuthlich iſt er Einer von den Weiſen; und da er nun ſieht, wie wenig ich weis, ſo klagt er über mich bey der Stadt als unſerer Mutter, daß ich Schuld an dem Verderben der jungen Leute ſeinesgleichen ſey; und in der That er fängt es auch unter allen unſern Patrioten allein am rechten Orte an. Denn natürlich muß man vor allen Dingen ſorgen, daß die Jünglinge gut gezogen werden, ſo wie auch die Gärtner immer am erſten für die jungen Pflanzen beſorgt ſind, und nach ihnen für die

alten: Eben ſo wird ohne Zweifel Melitus, wenn er uns, die Verderber der jungen Pflanzen ausgerottet hat, auch anfangen für die Alten zu ſorgen, und durch dieſe ſeine Bemühung unſerer Nation einen unausſprechlichen Nutzen bringen. Wenigſtens kann man von einem Mann, der ſo herrlich anfängt nichts geringers vermuthen.

E. Ich wünſche ihm Glück; aber ich fürchte es wird anders ausfallen, denn mich dünkt er bringt unſerm gemeinen Weſen gleich an der Schwelle Unglück, da er dich ſo ungerecht angreifen will. Und was haſt du denn gethan, worüber er dich verklagen könnte?

S. Bey dem erſten Anblick iſts wirklich ungereimt. Er ſagt ich wäre ein Göttermacher; Nun klagt er mich darüber an, daß ich die alten Götter nicht annehmen wollte, ſondern neue dafür machte.

E. Ich verſtehe; weil du eben manchmal von den Eingebungen deines Genius ſprichſt; deswegen klagt er dich nun als einen der in Religionsſachen etwas neues aufbringen will, an. Er muß wohl gemerkt haben, wie leicht es iſt, das Volk über ſo etwas aufzubringen, und das hat ihm den Muth gegeben, dieſe

Klage anzuſtellen. Denn wahr iſts, ſelbſt wenn ich etwas von den Göttern ſpreche in der Gemeine und den Leuten die Zukunft voraus ſage; ſo ſehe ich nur zu wohl, wie ſie mich verſpotten und mich für unſinnig halten, ob ich gleich in meinen Prophezeyungen noch niemahl falſch gefunden worden bin. Glaube mir es iſt bloß der Neid, der dieſe Leute gegen uns aufbringt; was liegt aber an ihnen, wir wollen doch unbekümmert unſere Wege gehen.

S. Das Auslachen, mein Lieber, hat wohl nicht viel zu bedeuten, denn die Athenienſer laſſen wohl Einen ſo gut und ſo vortreflich ſeyn, als er kann, wenn er nur ſich nicht zum Lehrer ſeiner Weisheit aufwirſt; ſobald ſie aber ſehen, daß er Andere auch nach ſich bilden will, ſobald werden ſie zornig; ſeys nun daß ſie ihn beneiden, wie du ſagſt, oder aus einer andern Urſache.

E. Ich möchte einmal ihre Geſinnungen von mir eben nicht auf die Probe ſetzen.

S. Ja du wirſt eben ſehr zurückhaltend geweſen ſeyn und wirſt dir keine Mühe gegeben haben, deine Weisheit auszubreiten; aber ich ſcheine ihnen wohl, weil ich die Menſchen liebe, zu ausgelaſſen im Schwazen, indem ich ihnen

ſage, was ich denke, und das dazu ohne Lohn, und mit ſo wenig Zurückhaltung, daß ich noch froh bin, wenn mir nur jemand zuhören mag. Wollen ſie nun darüber mich nur auslachen, wie du ſagſt, daß ſie thun; ſo gibts gewiß ein luſtiges Verhör, wobey wir genug zu lachen haben werden. Nehmen ſie aber die Sache ernſtlicher, ſo weiß niemand wo es hinaus gehen wird, wenn ihr Propheten es nicht wißt.

E. Es wird ſo arg nicht werden Socrates; du wirſt deine Sache ſchon nach Wunſch ausführen; und das hoffe ich auch von meiner.

S. Was betrift denn deine Sache Euthyphron, biſt du Kläger oder Beklagter?

E. Kläger.

S. Und wer iſt denn der Beklagte?

E. Du wirſt glauben ich wäre nicht bey Sinnen, wenn ich dir ihn nenne?

S. Er iſt dir vielleicht ſchon davon gelaufen?

E. Er lauft nicht mehr weit; denn er iſt ſchon ſehr alt.

S. Wer iſts dann?

E. Mein Vater iſts.

S. Du! Deinen Vater?

E. Ganz gewiß.

S. Und warum verklagſt du ihn dann? was iſt ſein Verbrechen?

E. Mord, Sokrates.

S. Ihr Götter! gewiß Euthyphron, der Pöbel weiß wohl wenig was ſchön und gut iſt. Schwerlich würde ein Alletags-Menſch eine ſolche Klage gegen ſeinen Vater anſtellen; Es gehört ein groſſer Grad von Weisheit zu ſo etwas.

E. Unſtreitig Sokrates.

S. Ohne Zweifel wird es einer deiner Verwandten ſeyn, den dein Vater umgebracht hat; denn gewiß um eines Fremden willen, würdeſt du deinen Vater nicht vor das Blutgericht genommen haben?

E. Iſt es nicht einerley, ob der Ermordete mir verwandt war oder nicht? Die einzige Frage iſt, ob er mit Recht umgebracht worden iſt, oder nicht? Hat der welcher ihn umbrachte, Recht gehabt, ſo iſt er unſchuldig; und mag gehen; hat er ihn aber mit Unrecht ermordet, ſo iſts Pflicht ihn vor das Gericht zu führen,

und wenn er in deinem Hauß wohnte, und an deinem Tiſch mit dir lebte, denn, immer würdeſt du dich verunreinigen, wenn du ſeine Schuld wüßteſt und mit ihm umgiengſt, und nichts kann dich wieder entſündigen, als wenn du ihn dem Rächer überantworteſt.

Der Mann, den mein Vater umgebracht hat, war ſo ein Art von Diener in meinem Hauß, und auf unſerm Landgut in Naxos hatten wir ihn um den Taglohn angeſtellt. Einſt, da er zuviel getrunken hatte, wurde er zornig über einen unſerer Knechte und brachte ihn um. Mein Vater ließ ihn darauf greifen, bande ihm Hände und Füſſe und warf ihn in ein Loch. Dann ſchickte er in die Stadt und fragte einen Rechtsgelehrten, was er mit dem Menſchen machen ſollte? Indeſſen aber ließ er den Mörder ſo liegen, und bekümmerte ſich nicht weiter um ihn, als um einen ſchlechten Menſchen, der ſich mit einem Mord befleckt hätte, an deſſen Tod alſo ohnehin nicht viel gelegen wäre. So geſchah es aber auch, daß er vor Kälte und Hunger in den Banden ſtarb, ehe der Bott von dem Rechtsgelehrten zurück kam. Nun ſind denn freylich meine Leute und mein Vater ärgerlich, daß ich dieſen deswegen verklage; denn ſie ſagen mein Vater hätte ihn

ja nicht getödtet, oder wollte man das auch, was er gethan hat für einen Mord halten; ſo wäre ja der Geſtorbene ein Mörder geweſen, und um eines ſolchen Menſchen willen brauche man ja nicht ſehr bekümmert zu ſeyn. Es ſey alſo, meynen ſie, eine groſſe Sünde, daß ich der Sohn, meinen Vater deswegen vor dem Gericht des Mords verklage; Aber die guten Leute, Sokrates, wiſſen wenig worin die Gottſeeligkeit und die Heiligkeit beſtehet.

S. Aber du, Euthyphron, meinſt wohl ſo genau zu wiſſen, was die Gottſeeligkeit iſt, und was zu der Heiligkeit gehört, daß du in dieſer Sache, wie du ſie mir erzählſt, gewiß biſt, nicht ſelbſt die Götter zu beleidigen, wenn du deinen Vater vor Gericht verklagſt.

E. Ich wäre übel dran Sokrates; und Euthyphron wäre wenig von dem Pöbel unterſchieden, wenn ich das alles nicht auf das genaueſte verſtünde.

S. Wenn das ſo iſt; ſo würde ich nichts mehr wünſchen, als dein Schüler zu ſeyn, Ehrwürdiger Euthyphron. Denn da Melitus mich jezt verklagen will, ſo würde ich ihn vielleicht davon abhalten, wenn ich ihm ſagte, daß ich freylich vor dem geglaubt hätte einige

wahre Begriffe und Einſichten von den göttlichen Dingen zu haben, aber da er nun mich beſchuldiget, ich wollte Neuerungen in die Theologie einführen, und irrige Dinge lehren, ſo hätte ich mich in deinen Unterricht begeben; und wenn du, würde ich fortfahren, dafür hältſt, daß Euthyphron, die rechte Kenntnis und Wiſſenſchaft von den Göttlichen Dingen habe, ſo wirſt du mich nach ihm beurtheilen und deine Klage fallen laſſen; glaubeſt du aber auch, daß Euthyphron irre, ſo halte dich lieber gleich an dieſen meinen Lehrer und klage ihn an, daß er uns alte Leute verderbe, mich und ſeinen Vater; mich durch ſeinen Unterricht; und ſeinen Vater durch die Klage, die er jezt gegen ihn vor hat, um ihn in die Strafe des Geſetzes zu bringen. Sollte denn aber Melitus auf dieſes doch nicht nachgeben, und ſeine Klage nicht, ſtatt meiner auf dich richten wollen; ſo würde ich dann vor Gericht eben das zu meiner Verantwortung ſagen können.

E. Ja wahrhaftig Sokrates, laß es ihn nur wagen mich anzugreifen, ich will bald finden, wo es ihm ſelbſt fehlt; und dann bin ich gut dafür, daß die Richter erſt viel gegen ihn auszumachen haben werden, ehe ſie an mich kommen!

S. Ich ſehe das wohl voraus Euthyphron; und eben deswegen wünſche ich ſo ſehr, daß du mich zum Schüler annehmeſt. Denn ich weiß wohl, daß manche und gewiß auch der Melitus, dich kaum anzuſehen wagen, mich aber hat der Mann ſo wenig Mühe gehabt zu überſehen, daß er mich der Gottloſigkeit wegen anzuklagen, kein Bedenken trägt.

Und nun alſo, mein Lieber, ſage mir um der Götter willen, was ich jezt am meiſten zu wiſſen verlange; was hältſt du denn eigentlich für Gottſeelig, und für Gottlos; nicht allein in der Mordgeſchichte, die du mir erzält haſt, ſondern überhaupt in allem? Iſt beydes in allem, wo es dir erſcheint, immer ſich ſelbſt gleich, und alſo dieſes, jenem überall entgegen? Iſt das, was du in einem Fall Gottſeelig oder Gottlos nennſt, überall ſo; und hat alſo jedes ſeinen eigenen allgemeinen Begriff, der überall, wo wir etwas Gottſeelig oder Gottlos nennen, anzuwenden wäre?

E. In alle Weege Sokrates.

S. Nun, ſo ſage mir denn, was iſt denn eigentlich das, was wir Gottſeelig oder Gottlos nennen?

E. Das

E. Das iſt Gottſeelig, was ich jezo thue, nemlich den vor Gericht anzuklagen, der ſich eines Mordes, Heiligenraubs, oder dergleichen Verbrechen ſchuldig gemacht hat; ſeys Vater oder Mutter, oder wer es will, und wer ihrer ſchont iſt Gottlos. Und zum Beweis, daß das ſo iſt, wie ich ſage, und daß, wie ich auch ſchon den andern geſagt habe, ich ſo handeln müſſe, und keines Menſchen, der eine gottloſe Handlung begeht, verſchonen dürfe, ſey er wer er wolle; zum Beweis davon denke nur ſelbſt, was man von dem Jupiter erzält, den doch jedermann für den gröſten und den gerechteſten unter den Göttern hält. Nicht wahr, darin kommen zum Beyſpiel alle überein, daß dieſer ſeinen eignen Vater in Ketten gelegt habe, weil dieſer ſeine Kinder gegen Recht verſchlungen, und aufgefreſſen hat? Und ſo hat nicht weniger Jupiters Vater, ſeinen Vater um gleicher Urſachen willen verſchnitten: Wie kann man es alſo mir verdenken, daß auch ich meinen Vater, der ſich einer ungerechten Handlung ſchuldig gemacht hat, dem Recht nach verfolge! Siehſt du, wie die Leute ſich und ihren Begriffen von dem, was Gottſeelig iſt, widerſprechen; wenn ſie meine Klage gegen meinen Vater mißbilligen.

S. Gerade ſolche Geſchichten von den Göttern, ſind es eben, mein lieber Euthyphron, die mir die Klage des Melitus zugezogen haben. Denn wenn man ſolche Dinge von den Göttern erzählt, ſo kann ich ſie nicht recht glauben, und dieſen Unglauben rechnen mir dann die Leute zur Sünde. Ich ſehe aber nun, daß ich doch das alles glauben muß, da du es für wahr hältſt, der du das alles am beſten weiſt. Wenigſtens kann ich nichts dagegen haben, da ich ſo gerne zugebe, daß ich von alle dem gar nichts weiß. Doch erlaube mir, daß ich dich eins noch frage. Hältſt du denn das alles, was du mir von dem Jupiter und Saturn angeführt haſt, für völlig ausgemacht wahr?

E. Das nicht allein, Sokrates, ſondern noch viel andere Dinge, die das gemeine Volk nicht einmahl weis.

S. Du glaubſt alſo, daß wirklich ſolche Kriege unter den Göttern geweſen ſind, ſolche Feindſchaften und ſo grauſame Verfolgungen, dergleichen uns die Dichter erzählen, und unſre Maler in die Tempel gemalt haben, und die auf der groſſen Tapete ſtehen, welche bey den Paccatheneen auf dem Schloß aufgehängt wird. Sollen wir wirklich alles das ſo glauben, wie es da ſteht?

E. Unſtreitig, Sokrates; und nicht nur das, ſondern wie ich dir eben ſagte, noch viele andere Dinge, die ich dir, wenn du es verlangſt, von den Göttern erzählen will, und über die du gewiß erſtaunen wirſt.

S. Das glaube ich dir wohl, laß uns aber dieſe Sachen für ein andermal aufheben, wenn du ſie mir mit Weile erzählen kannſt. Jezt wollte ich lieber daß du mir beſtimmt auf meine vorige Frage antworteteſt. Denn mich dünkt, du haſt mir noch nicht deutlich genug gemacht, was denn eigentlich die Gottſeeligkeit ſeyn mag. Freylich haſt du mir geſagt, das, was du jezt vor hätteſt, wäre Gottſeelig.

E. Und ſo iſts auch allerdings.

S. Es mags wohl; allein es gibt doch auch noch viele andere Handlungen, die du auch Gottſeelig nennſt.

E. Ja wohl!

S. Nun wirſt du dich erinnern, daß ich dich nicht nach einer oder der andern gottſeeligen Handlung gefragt habe; ſondern ich fragte dich nach den Merkmahlen, die allen gottſeeligen Handlungen, ſo weit wir ſie Gottſeelig

nennen, gemein wären, und wodurch ſie ſich von dem, was nicht Gottſeelig iſt, unterſcheiden. Denn du weiſt, was du vorhin ſagteſt, daß ſowohl das Gottſeelige, als das Gottloſe, jedes einem eignen, allgemeinen Begriff untergeordnet wäre.

E. Ja das ſagte ich!

S. Den allgemeinen Begriff möchte ich alſo von dir hören, damit ich eine Art von Muſter hätte, womit ich, wenn du oder andere etwas thäten, Eure Handlungen vergleichen und wonach ich ſie Gottſeelig oder Gottlos nennen könnte, je nachdem ſie dieſem Muſter ähnlich wären, oder von ihm verſchieden.

E. O wenn du das willſt, das kann ich dir auch ſagen.

S. Ja wohl wollte ichs gerne.

E. Gottſeelig iſt das, was die Götter lieben, was ſie nicht lieben iſt Gottlos.

S. Vortreflich, das iſt gerade geantwortet, wie ich es verlangte. Nur weiß ich noch nicht, ob das denn auch ſo iſt, wie du ſagſt. Ohne Zweifel wirſt du mir aber auch zeigen können, daß dieſer Begriff der richtige ſey.

E. Freylich werde ich.

S. Laß uns denn alſo einmahl ſehen, was wir damit ſagen wollen. Das Gottgefällige, nicht wahr, und der gottgefällige Menſch iſt Gottſeelig; der Gott mißfällige Menſch und das, was den Göttern mißfällt, iſt Gottlos. Gottlos und Gottſeelig ſind alſo zwey Begriffe, die einander völlig widerſprechen; Iſts nicht ſo?

E. Ohne Zweifel.

S. Du nimmſt alſo das für richtig an.

E. Ja wohl; denn ſo habe ich geſagt.

S. Auch das haſt du geſagt, daß Aufruhr und Feindſeeligkeiten, Haß und Unfriede unter den Göttern geweſen wäre.

E. Auch das habe ich geſagt.

S. Wenn nun zwey Menſchen verſchiedener Meinung ſind, laß uns ſehen in welchen Fällen dann dieſe Verſchiedenheit ihrer Meynungen, Haß und Feindſchaft in ihnen erregt. Geſezt du und ich, wir wären verſchiedener Meinung über eine Rechnungsfrage; weil etwa einer eine Summe gröſſer, der andere ſie kleiner ſchätzte; würden wir uns deswegen haſſen; oder, wür-

den wir nicht lieber uns hinſetzen und rechnen, und auf die Art uns bald vergleichen?

L. Das freylich.

S. Oder, wenn du etwas für gröſſer, ich für kleiner hielte, würden wir nicht gehen und den Maaßſtaab anſchlagen und wieder eins werden?

L. Der Maaßſtaab würde uns freylich bald zurecht weiſen.

S. So würde uns auch die Wage geſchwind über das leichtere und ſchwerere entſcheiden.

L. Nichts leichter.

S. Was wurde dann alſo zwiſchen uns vorfallen, das ſo wenig zu entſcheiden wäre, daß wir uns deswegen haſſen und über einander zürnen könnten? Fällt dir nichts ein? — Sollten wir uns nicht etwa darüber, ob etwas recht oder unrecht; ſchön oder häßlich; gut oder böß wäre, ſo entzweyen können, daß, wenn wir darüber verſchieden dächten, niemand uns mit Ueberzeugung richten könnte, und wir, und andere in gleichem Fall uns darüber feind würden, und uns haßten?

L. Das iſt es dünkt mich; und die ver-

ſchiedenen Meinungen in dieſem, und über dergleichen Dinge pflegen gemeiniglich der Grund zu ſolchen Feindſchaften zu ſeyn.

S. Wenn alſo die Götter Feindſchaften unter ſich haben, ſo wird es wohl um ſolcher Dinge willen ſeyn?

E. Ganz gewiß.

S. Alſo liebſter Euthyphron ſcheint wohl auch unter den Göttern einem manchmal etwas Recht, das dem andern Unrecht ſcheint; etwas Gut oder Schön, das dem anderu Böß und Häßlich vorkommt, denn bloß um ſolcher Dinge willen können ſie ſich bis zum Haß und Feindſchaften entzweyen. Nicht wahr?

E. Du haſt recht.

S. Was nun ein jeder von ihnen ſchön, gerecht und gut findet, das iſt ihm lieb und gefällig; was nicht, das iſt ihm mißfällig und nicht lieb.

E. Natürlich.

S. Nun ſcheint manchmal eine Sache dem einen Gott gerecht, dem andern ungerecht; und wenn das geſchieht ſagſt du, ſo entſteht

Aufruhr, Krieg und Haß unter ihnen. So wars ja?

E. Ja, ſo ſagten wir.

S. Es kann alſo einerley Sache den Göttern gefallen und mißfallen; von ihnen geliebt und gehaßt werden. Und das Gottgefällige und Gottmißfällige iſt alſo einerley?

E. Es ſcheint faſt.

S. Folglich iſt auch das Gottſeelige und das Gottloſe wohl einerley?

E. Man ſollte glauben.

S. Wenn aber das iſt, ſo haſt du meine Frage doch nicht richtig beantwortet. Ich fragte nicht ob etwas ſo beſchaffen wäre, daß es zugleich Gottlos und Gottſeelig; folglich wie es nun ſcheint, Gottgefällig und mißfällig ſeyn könnte; denn ſonſt könnte ja die Klage, womit du jeẓt deinen Vater verfolgen willſt, dem Jupiter gefällig, dem Kronos und dem Uranos mißfällig; dem Vulcan angenehm, und der Juno zuwider ſeyn; und ſo würde es immer gehen, wenn die Götter über ſo etwas verſchiedener Meinung wären.

E. Darüber Sokrates, werden aber wie ich

glaube, die Götter alle einerley Meinung ſeyn, daß wer einen Menſchen mit Unrecht tödtet, auch die Strafe ſeines Verbrechens leide.

S. Auch darüber wirſt du wohl keinen Menſchen haben ſtreiten hören, daß wer einen andern mit Unrecht umbringt, oder ſonſt etwas unrechtes thut, die Strafe leide, die das Geſetz darauf geordnet hat.

E. Wie ſtreiten ſie nicht in und auſſer dem Gericht eben darüber? Und was thut der Ungerechte nicht alles, um der Strafe zu entgehen.

S. Ja, wer geſteht aber von ihnen, daß er unrecht gethan habe? Oder wagen ſie zu ſagen: daß man ſie nicht ſtrafen ſoll, wenn ſie ſo etwas geſtanden haben?

E. Das wohl nicht.

S. Der Ungerechte thut alſo nicht alles was er kann, wie du ſagteſt; denn das würde ſich wohl keiner unterſtehen zu ſagen, oder nur in Zweifel zu ziehen, daß er Strafe leiden müſſe, wenn er ſein Unrecht geſteht; Aber ſie läugnen das eben, daß ſie Unrecht gethan hätten? Iſts nicht ſo?

E. Darinn haſt du freylich recht.

S. Das geben ſie alſo gerne zu, daß wer Unrecht thue, auch Strafe leiden müſſe; aber darüber ſtreiten ſie, was Einer gethan haben müſſe und wie, und zu welcher Zeit, wenn man von ihm ſoll ſagen können, daß ſeine Handlung ungerecht wäre?

E. Freylich wohl.

S. Muß es nun nach dem was du ſagſt, nicht auch ſo bey den Göttern ſeyn; wenn ſie mit einander über Recht und Unrecht ſtreiten ſollen? Nemlich, daß einige ſagen: was dieſer oder jener gethan hat wäre Unrecht; andere es wäre Recht; denn daß das, was ausgemacht Unrecht iſt, beſtraft werden müſſe, das wagt kein Menſch zu ſagen, und kein Gott.

E. Freylich, im Allgemeinen genommen, iſts nicht anderſt.

S. Aber in jedem beſondern Fall Euthyphron, in welchem die Götter oder die Menſchen unter einander ſtreiten, müſſen ſie blos darüber ſtreiten. Denn das iſt es eben, was ſie, wenn ſie anders uneins werden, da, wo ein beſonderer Fall vorkommt, uneinig macht; ob nemlich die Handlung worüber ſie ſtreiten, dem Recht gemäß wäre, oder nicht.

E. Ja das iſts.

S. Nun bitte ich dich Euthyphron, lehre mich, damit ich weiſer werde; woher weiſt du denn nun, daß alle Götter in deinem Fall einerlei Meinung ſind; nemlich, daß alle glauben, wenn ein Taglöhner der einen andern Menſchen umgebracht hat, von dem Herrn des Menſchen den er ſo umgebracht hat, gebunden wird, und in den Feſſeln ſtirbt, ehe der, welcher ihn gebunden hat, von ſeinem Rechtsgelehrten erfahren kann, was er den Rechten nach mit ihm machen ſoll; woher ſage ich, weiſt du, daß alle Götter einmüthig glauben, der Taglöhner habe ſeinen Tod nicht verdient; vielmehr müſſe um dieſes Todtes willen, der leibliche Sohn ſeinen eigenen Vater, der Rache des Gerichts dahin geben? Davon mein Lieber, möchte ich von dir überzeugt ſeyn, daß alle Götter das einmüthig für Recht halten; und kannſt du das, ſo werde ich dich ſo lange ich lebe, überall als den weiſeſten aller Menſchen rühmen, und zum Beyſpiel darſtellen.

E. Das zu erſchöpfen was du fragſt, iſt weitläufig; aber ich verſichere dich Sokrates, daß ich es dir aus dem Grund erklären kann.

S. Du glaubſt vermuthlich, daß ich die Einſichten nicht haben könnte, die deine Richter haben; denn dieſen muſt du doch, da du deinen Vater bey ihnen verklagſt, deutlich zeigen, daß dieſer übel gethan habe, und daß ſeine Handlung den Göttern allen ein Greuel ſey.

E. Freylich muß ich das, und wenn ſie mir nur zuhören wollen, ſo werde ich ihnen das auf das Ueberzeugendſte darthun.

S. Sie werden dir gewiß zuhören, wenn ſie glauben, daß du wohl redeſt -- doch da wir eben ſo miteinander ſprechen, iſt mir etwas eingefallen, das ich bey mir überlegte. Wenn ich nemlich auch nun von dir erführe, Euthyphron, und du mir bewieſeſt, daß alle Götter den Tod deines Taglöhners nicht für rechtmäſſig hielten, ſo würde ich, denke ich, doch noch nicht beſſer wiſſen, was Euthyphron denn gottlos oder gottſeelig nennt? Freylich das wüßten wir, daß dieſe That deines Vaters, den Göttern mißfällig iſt; Aber das haben wir vorhin als kein zuverläſſiges Zeichen des Unterſchieds zwiſchen dem Gottloſen und dem Gottſeeligen angeſehen; denn wir fanden ja, daß es Fälle gäbe, wo auch das was einigen Göttern mißfällt, andern gefallen könne, fol-

gleich, daß etwas zugleich den Göttern gefällig und mißfällig ſeyn kann. Ich will dir jedoch auch das zugeben, Euthyphron, und mögen wir meinetwegen annehmen, daß die Götter das was Unrecht iſt, alle einſtimmig haßten und für Unrecht hielten: müſſen wir aber denn nicht unſre Erklärung vom Gottſeeligen und Gottloſen dennoch abändern, und nun ſagen: das was alle Götter haſſen, iſt gottlos; was alle lieben, iſt gottſeelig; was aber einige lieben, andre haſſen, iſt entweder gottſelig und gottlos zugleich; oder weder eins noch das andere. Scheint es dir, daß wir die Sache nun ſo veſtſetzen könnten?

E. Was hindert es Sokrates.

S. Mich hindert nichts, Euthyphron, aber du muſt zuſehen, ob es dir ſo recht iſt, und ob, wenn wir die Sache ſo nehmen, du mich ſo leicht das lehren kannſt, was du verſprochen haſt!

E. Ich glaube ich kann allerdings annehmen, daß das was allen Göttern gefällt, das Gottſeelige ſey; was ihnen allen mißfällt, das Gottloſe.

S. Gut. Laß uns nun unterſuchen ob es denn auch ſo ſey; Oder ſollen wir uns dabey

beruhigen, und wohl zufrieden mit uns und andern, wenn einer dieſes oder jenes vorbringt, es dabey laſſen. Was meinſt du? ſollen wir das; oder ſollen wir erſt prüfen, was geſagt wird?

E. Allerdings prüfen; doch dünkt mich die Erklärung die wir eben angenommen haben, iſt richtig.

S. Wir werden das vielleicht bald beſſer wiſſen, mein guter Euthyphron. Denke jetzt einmal nach; iſt das Gottſelige deswegen den Göttern lieb, weil es das Gottſelige iſt; oder iſts Gottſeelig, weil es den Göttern gefällt?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Ich will alſo verſuchen, mich deutlicher zu erklären. Nicht wahr wir ſagen: Etwas das getragen wird und etwas das trägt; etwas das geführt wird und etwas das führt; etwas das geſehen wird und etwas das ſieht. Alles das merkſt du, iſt verſchieden, und worin es verſchieden iſt, kannſt du auch angeben.

E. Das wohl.

S. Nicht wahr, es gibt auch etwas das

geliebt wird, und das iſt anders als das, welches liebt.

E. Allerdings.

S. Nun ſage mir; heißt getragen, deswegen getragen, weil es getragen wird, oder um einer andern Urſache willen?

E. Nein deswegen.

S. Und das Getriebene, weil es getrieben wird; Und das Geſehene, weil es geſehen wird.

E. Allerdings.

S. Alſo wird etwas nicht geſehen, weil es ein Geſehenes iſt, ſondern umgewandt, weil etwas geſehen wird, nennt mans ein Geſehenes. Ein Getragenes, wird nicht getragen, weil es ein Getragenes iſt; ſondern es iſt ein Getragenes, weil es getragen wird; Und ſo iſts mit dem Getriebenen auch. Nun wirſt du ſehen, wo ich anſtehe. Nemlich wenn etwas geſchieht, oder etwas leidet, ſo geſchieht es nicht, weil es ein Geſchehenes iſt; ſondern, weil es geſchieht, wird es ein Geſchehenes; Auch leidet ein Ding nicht, weil es leidend iſt; ſondern es iſt leidend weil es leidet.

E. Gut.

S. Iſt nun das Geliebte etwas thuendes, oder etwas leidendes?

E. Gewiß letzteres.

S. Alſo iſts mit dieſem wie mit jenem. Es wird etwas nicht geliebt, weil es ein Geliebtes iſt; ſondern es iſt ein Geliebtes, weil es geliebt wird.

E. Nothwendig.

S. Was ſollen wir alſo nun ſagen von dem Gottſeeligen? Nicht wahr, es wird von allen Göttern geliebt, ſo wars ja?

E. Richtig.

S. Wird es nun deswegen geliebt, weil es das Gottſeelige iſt, oder wird es um einer andern Urſache willen geliebt?

E. Es wird geliebt, weil es das Gottſeelige iſt.

S. So. Es wird alſo geliebt, weil es das Gottſeelige iſt; Und iſt nicht das Gottſeelige, weil es geliebt wird.

E. So ſcheints.

S. Aber

S. Aber doch, weil es von den Göttern geliebt wird, iſt es ein Geliebtes, und ein Gott gefälliges.

E. Ohne Zweifel.

S. Es muß alſo nicht das Gott Gefällige und das Gottſeelige einerley ſeyn, und umgewandt, ſondern das Gottſeelige muß etwas anders ſeyn.

E. Wie ſo das?

S. Eben weil wir geſagt haben, das Gottſeelige werde geliebt, weil es Gottſeelig iſt; und ſey nicht Gottſeelig, weil es geliebt wird. Wars nicht ſo?

E. Ja wohl.

S. Ferner haben wir geſagt; das Gott gefällige ſey blos deswegen Gott gefällig, weil es von den Göttern geliebt werde, und man könne nicht ſagen, es werde deswegen geliebt, weil es Gott gefällig ſey.

E. Das iſt richtig.

S. Alſo mein Lieber, wenn das Gottſeelige und das Gottgeliebte einerley iſt; ſo muß entweder das Gottgefällige geliebt werden, weil

es Gott gefällig iſt; Und das Gottgeliebte, weil es geliebt iſt, geliebt werden; oder das Gottgeliebte muß ſo genannt werden, weil es von den Göttern geliebt wird; und das Gottſeelige eben ſo, Gottſeelig ſeyn, weil es von den Göttern geliebt wird. Nun ſiehſt du aber, daß das Gottgeliebte auf die Art, wie du ſagſt, und das Gottſeelige nicht einerley ſeyn können, ſondern ganz einander entgegen ſind; dann jenes iſt das Geliebte, weil es geliebt wird; dieſes aber würde geliebt, weil es das Geliebte iſt. Es kommt mir alſo vor, du haſt mir auf meine Frage, was das Gottſeelige wäre, das eigentliche Weſen dieſes Begriffs nicht ſagen wollen, ſondern nur eine zufällige Eigenſchaft, nämlich, daß das Gottſeelige unter anderm auch von den Göttern allen geliebt werde, was es aber in ſich iſt, das haſt du mir nicht geſagt.

Wenn du nun alſo ſo gut ſeyn willſt; So verberge mir nicht länger, ſondern ſage mir wieder von Vornen, was das Gottſeelige denn ſeinem Weſen nach iſt; Sey es nun, daß es geliebt werde von den Göttern, oder daß es ſonſt irgend eine Eigenſchaft habe: denn, wir wollen weiter nicht darüber ſtreiten; ſondern ich wollte von dir, ganz aufrichtig hören, was

das Gottſeelige dann eigentlich und in ſich ſeyn mag.

E. Ich weiß in der That nicht, Sokrates, was ich ſagen ſoll; wann wir etwas glauben noch ſo veſt geſetzt zu haben, ſo laufts uns doch immer wieder davon, und will uns niemal bleiben, wo wir es hingeſtellt haben.

S. Da giengs uns ja beynahe mit unſern Sachen, wie unſerm Stammvater Dädalus mit ſeinen Bildern. Und das könnteſt du mir in der That vorwerfen, wenn das, was ich geſagt habe, davon liefe und nicht bliebe, wie unſers Stammvaters Werke; Aber du muſt nun etwas anders gegen mich finden, denn es waren deine Sachen mein Lieber, die, wie du ſelbſt geſtehen mußteſt, dir entwiſchten und nicht bleiben wollten.

E. Das thut nichts zur Sache; es paßt doch auf dich; denn ich bin nicht Schuld daran, daß unſre Sachen ſo fort laufen, aber du biſt der Dädalus der ſie laufen macht. Meinetwegen wären ſie wohl ſtehen geblieben.

S. Ich muß alſo noch ein viel gröſſerer Künſtler ſeyn als Dädalus; Denn, dieſer

machte nur, wie du weiſt ſeine eigne Werke gehen; Ich aber, meine ſo gut als andre. Und was noch wunderbarer iſt; ſo iſt meine Kunſt dazu eine Zwangkunſt, die ich ausüben muß, ich mag wollen oder nicht; Denn ich möchte vor mein Leben gern, daß unſre Worte blieben und unbeweglich ſtünden; Und wann ich die Wahl hätte, ſo wäre mir das lieber, als Dädalus Kunſt und Tantalus Reichthümer noch obendrein! — Doch genug hiervon! Weiſt du was, du ſcheinſt mir ein wenig bequem; ich will dir alſo lieber ſelbſt darauf helfen, wie du mich am beſten über die Gottſeeligkeit unterrichten kannſt, damit du dich nicht zu ſehr angreifen muſt.

Sage einmal, ſcheint es dir nicht, daß alles, was Gottſeelig iſt, auch gerecht ſeyn muß?

E. Das gewiß.

S. Iſt alſo auch alles Gerechte Gottſeelig; Oder iſt zwar alles Gottſeelige, gerecht; Allein im umgewandten Fall, nur einiges Gerechte, gottſeelig; einiges nicht?

E. Ich verſtehe dich nicht recht.

S. Du biſt im Grund um eben ſo viel gelehrter als du jünger biſt als ich; Allein, wie

geſagt, du biſt in deinem Reichthum von Gelehrſamkeit weichlich geworden. Greif dich aber ein wenig an, mein Beſter, denn ſo ſchwer iſt das nicht, was ich ſage; Ich ſage eigentlich das Gegentheil von dem, was der Dichter ſagt:

Von Zevs, der alles das geſchaffen und gepflanzt,
Zu reden, ſcheuſt du dich? — Wo Furcht iſt, iſt auch Scham.

Von dem Dichter alſo bin ich darin verſchieden; — Soll ich dir ſagen in was?

E. Sags.

S. Ich meine das iſt falſch, daß wo Furcht iſt, auch Scham wäre? Wie viele fürchten ſich nicht vor Krankheiten und Armuth und dergleichen; Aber ſie ſchämen ſich doch deswegen dieſer Dinge nicht. Habe ich recht?

E. Ja wohl.

S. Allein umgewandt iſts wahr; wo Scham iſt, da iſt auch Furcht; Denn wer kann ſich einer Sache wegen ſchämen, der ſich nicht zugleich fürchten ſollte, für einen ſchlechten Menſchen gehalten zu werden?

E. Da haſt du recht.

S. Alſo kann man nicht ſagen; wo Furcht iſt, iſt Scham; Aber wo Scham iſt, da iſt Furcht, das kann man ſagen. Denn nicht immer, wo man ſich fürchtet, ſchämt man ſich auch; ſondern der Begriff, Furcht, umfaßt mehr, und die Scham iſt nur ein Theil dieſes Begriffs; wie z. B. die gerade Zahl, nur ein Theil der Zahl iſt; ſo daß du nicht ſagen kannſt, wo eine Zahl iſt, da iſt eine gleiche Zahl; Wohl aber, wo eine gleiche Zahl iſt, da iſt eine Zahl.

Verſtehſt du mich nun?

E. Ja wohl.

S. Nun das wars alſo, was ich dich fragte; Ob nämlich, wenn etwas gerecht iſt, es auch Gottſeelig ſeyn müſſe, und umgewandt; Ob wenn etwas Gottſeelig iſt, es auch gerecht ſeyn müſſe? Nun dünkt mich, nicht immer iſt das Gerechte auch Gottſeelig; ſondern dieſes iſt ein Theil, eine Unterart von jenem. Sollen wir das annehmen? Meinſt du?

E. Mich dünkt, wir können das ſo annehmen; denn es ſcheint mir richtig.

S. Nun weiter. Wenn alſo das Gottſeelige eine Unterart vom Gerechten iſt; ſo müſ-

ſen wir wohl ſuchen, worin dann dieſe Art ſich von den übrigen Unterarten des Gerechten unterſcheide? So wenn du mich etwa über das, was wir vorhin von den Zahlen ſagten, fragteſt, was iſt die gerade Zahl; und wie muß die Zahl beſchaffen ſeyn, die ich zu dieſer Art von Zahlen rechnen ſoll? ſo würde ich ſagen, es iſt die, welche ſich ohne Bruch in zwey gleiche Theile zerlegen läſt. Nicht wahr?

E. Richtig.

S. Nun bitte ich dich verſuche einmal mir zu zeigen, was für ein Theil der Gerechtigkeit, Gottſeeligkeit heiſt; damit ich dem Melitus ſagen kann, daß er mich nun nicht mehr des Unrechts oder der Gottſeeligkeit wegen verklagen ſoll; weil ich jez. genau von dir unterrichtet worden ſey, was heilig und Gottſeelig iſt, und was nicht.

E. Mich dünkt, das, was wir den Göttern erweiſen müſſen, iſt der Theil der Gerechtigkeit, welchen wir Gottſeelig nennen; Und das, was wir den Menſchen leiſten müſſen, begreift das übrige Recht.

S. Recht ſchön mein Lieber, aber es fehlt mir jezt nur noch etwas weniges. Denn ich weiß noch nicht, was du dann unter dem ver-

ſiehſt, was wir den Göttern erweiſen müſſen. Vermuthlich iſt das, was wir den Göttern erweiſen müſſen, wohl ſehr verſchieden von dem, was wir andern Dingen erweiſen müſſen. So weiſt du, z. B. ſagt man; Nicht jeder weiß, wie man mit den Pferden umgehen muß, ſondern der Bereuter weiß es;

E. Das wohl.

S. Und wenn man ſagt mit den Pferden umgehen; ſo will man ſagen, den Pferden das erweiſen, was ihre Natur erfodert.

E. Freylich.

S. So kann auch nur der Jäger recht mit den Hunden umgehen.

E. Wohl.

S. Und mit den Hunden umgehen, iſt wieder, ihnen erweiſen, was man ihrer Natur nach muß.

E. Auch wahr.

S. So iſts mit den Ochſen, und den Viehhirten auch; Nicht wahr?

E. So iſts.

S. Wie iſt es dann nun mit der Gottſeeligkeit? Iſts auch ſo damit.

E. Nicht anders.

S. Aber was man einem auf dieſe Art erweiſt, das iſt ja doch dem zum Nutzen, welchem man es erweiſt; Denn ſo weiſt du ja, daß, was man den Pferden erweiſt, ſie beſſer und dem der mit ihnen zu thun hat, nützlicher macht. Hab ich recht?

E. Das haſt du.

S. So iſts mit den Ochſen, mit den Hunden und allen dergleichen Dingen; Oder glaubſt du, daß das ihnen zum Schaden wäre?

E. Nein gewiß nicht.

S. Alſo zum Nutzen derer, die ſie halten.

E. Freylich.

S. Es muß alſo wohl das, was man den Göttern erweiſt, auf eben dieſe Art ſie beſſer und uns nützlicher machen? Giebſt du das zu, daß wenn du etwas Gottſeeliges thuſt, du einen oder den andern der Götter, beſſer machſt?

E. Das gewiß nicht.

S. Das habe ich mir wohl vorgeſtellt; bey

weitem nicht! Eben deswegen fragte ich dich auch, worin denn das, was man den Göttern erweiſt, verſchieden wäre, von dem, was man andern erweiſe; Denn wer wird von dir ſolchen Unſinn glauben?

E. Du hätteſt Unrecht gehabt, wenn du mich ſo verſtanden hätteſt, denn das war ich weit entfernt zu ſagen.

S. Nun dann, was erweißt man alſo den Göttern, wenn man etwas Gottſeeliges thut?

E. Ich denke ſo etwas, wie die Knechte ihren Herrn dienen.

S. So; Alſo eigentlicher Dienſt iſt es?

E. Das meine ich.

S. Nun ſage mir, der Dienſt des Arztes, was hat der für eine Abſicht? Nicht wahr, den Kranken, dem er dient, geſund zu machen.

E. Ja wohl.

S. Der Dienſt des Schiffbaumeiſters, was hat der für einen Zweck?

E. Die Schiffart, ohne Zweifel.

S. Der Dienſt des Architekten, welchen

Zweck hat der! Nicht wahr Gebäude zu errichten?

E. Wohl.

S. Nun ſage, mir mein Lieber, wie iſts nun mit dem Gottesdienſt? Was wollen wir damit zuwege bringen? Das muſt du wenigſtens wiſſen, denn du behaupteſt ja den Dienſt beſſer zu verſtehen, als jemand.

E. Ich glaube auch, daß ich recht habe, das zu ſagen.

S. Nun ſo ſage mir, was iſt denn das für ein ſo vortreflliches Werk, das die Götter durch unſern Dienſt zuſtandbringen wollen?

E. Es ſind ihrer viele und herrliche.

S. Ja, ſo verrichten unſre Generale auch vieles Herrliches im Krieg; Aber, alles zuſammen, iſt doch die Hauptſache, die ſie zuſtandbringen, der Sieg im Gefechte; Nicht wahr?

E. Ja wohl.

S. Auch der Landmann bringt eine Menge herrlicher Dinge zuſtand, die Hauptſache iſt aber doch, die Nahrung aus den Feldproducten.

E. Wohl iſts das.

S. Was iſt denn die Hauptſache, worin alle das Schöne und Vortrefliche zuſammen trift, das die Götter wirken?

E. Habe ich dir nicht vorhin ſchon geſagt, daß es ſehr weitläuftig wäre, wenn ich das alles ſo durchgehen wollte. Ueberhaupt genommen aber, kann ich dir nur ſagen, daß das Gottſeelig iſt, wann einer in Gebet und Opfern ſagt und thut, was den Göttern angenehm iſt; Und das iſt das, was die Häuſer und Familien, eben ſo gut als die Städte und Nationen glücklich macht; Das aber, was dem entgegen iſt, und den Göttern daran nicht gefällt, das ſtürzt alle den Wohlſtand wieder ein, und bringt Unglück und Verderben.

S. Mich dünkt, wenn du gewollt hätteſt, ſo hätteſt du mir das alles noch viel kürzer in einem Hauptbegriff ſagen können. Allein ich ſehe zu gut, daß du eben nicht Luſt haſt mich recht zu unterrichten. Denn, eben jezt warſt du ſo nahe an der Sache, aber in dem Augenblick warſt du wieder weg. Hätteſt du mir gerade zu geantwortet, ſo wüßte ich vielleicht ſchon von dir, was du Gottſeelig nennſt; Doch iſts billig und nötig, daß der, welcher antworten

ſoll, dem folge der da fragt. Was nennſt du nun alſo Gottſeelig? Nicht wahr die Wiſſenſchaft zu opfern und zu beten?

E. Eben das.

S. Opfern, iſt das nicht den Göttern etwas ſchenken? Beten, von ihnen etwas fodern?

E. Das iſts.

S. Alſo wäre die Gottſeeligkeit eine Wiſſenſchaft den Göttern zu geben, und von ihnen zu bitten.

E. Vortreſlich, Sokrates, haſt du verſtanden, was ich ſagen wollte.

S. O du weiſt nicht, wie ich nach deiner Wiſſenſchaft ſtrebe, und deswegen ſtrenge ich meinen Verſtand ſo viel an, daß gewiß kein Wort von dir mir auf die Erde fällt. Nun alſo, was wäre demnach der Gottesdienſt; Bitten ſagſt du von ihnen, und ihnen geben.

E. Ja.

S. Nun; Und recht bitten, das wäre alſo wohl, das von ihnen bitten, was wir brauchen.

E. Was anders?

S. Und recht geben, würde alſo ſeyn, ihnen das ſchenken, was ſie von uns brauchen; Denn das wäre nicht nach der Kunſt ſchenken, wenn man einem gäbe, was er nicht nöthig hat.

E. Freylich.

S. Die Gottſeeligkeit wäre alſo eine Art von Handel zwiſchen den Göttern und den Menſchen.

E. Meinetwegen, wenn dus ſo nennen willſt.

S. Ich will nicht, wenn es nicht auch gerade ſo iſt. So ſage mir dann, wozu brauchen die Götter das, was wir ihnen ſchenken? Denn was ſie uns ſchenken, das iſt klar, weil wir nichts Gutes haben, das nicht ihre Gabe wäre; Nur das möchte ich wiſſen, wozu ſie denn unſre Geſchenke brauchen? Sollten wir ſo einen Vortheil in dem Handel über ſie haben, daß wir alles, was uns gut iſt von ihnen erhielten, ſie nichts, was ihnen gut iſt.

E. Wie kannſt du denn glauben, daß, was wir den Göttern geben, ihnen etwas nutzen könnte?

S. Ich weiß nicht, aber was iſt denn eigentlich das, was wir den Göttern ſchenken?

E. Was anders als Ehrfurcht; Gelübde, und was ich eben ſagte, Dankbarkeit.

S. Das Gottſeelige iſt alſo nur eine Bezeugung unſrer Erkenntlichkeit, die den Göttern weder nützlich noch lieb iſt.

E. Allerdings lieb.

S. Alſo iſt das wieder ſo, daß das Gottſeelige das wäre, was den Göttern lieb iſt.

E. Freylich.

S. Wie? Und du wunderſt dich, daß dir deine Meinungen nicht ſtehen bleiben wollen, ſondern davon laufen? Du wagſt mich zu beſchuldigen, daß ich, wie Dädalus ſie davon laufen mache? Merkſt du nicht, daß du noch künſtlicher als er, ſie gar in einem Kreis herum treibſt! Dann ſiehe, wir ſind wieder, ſo viel wir um die Sache herum geſprochen haben, doch auf die Stelle gekommen, wo wir vorhin geſtanden haben. Denn du erinnerſt dich ja noch, wie wir vorhin fanden, daß das Gottſeelige, und das, was die Götter lieben, nicht einerley wäre, ſondern verſchieden; Nicht wahr?

E. Gut.

S. Und nun ſagſt du doch wieder, das, was den Göttern lieb iſt, wäre Gottſeelig;

E. Ja.

S. Wir müſſen alſo nun uns geirrt haben, oder vorhin.

E. Faſt ſcheint es ſo.

S. Alſo müſſen wir wohl wieder von vornen anfangen und ſuchen, was Gottſeelig iſt; Denn ehe ich das ganz erkenne, möchte ich nicht gern

nachlaſſen. Habe du nur einige Nachſicht und achte mich nicht zu gering; ſondern ſtrenge deinen Verſtand an, ſo viel du vermagſt, und würdige mich mir die Wahrheit zu entdecken. Gewiß kennſt du ſie beſſer als einer: und dich muß man wohl halten, wie den Proteus, damit du redeſt. Wüßteſt du die Sache nicht ganz gewiß; wärſt du nicht ſicher, was Gottſeelig und Gottlos iſt; ſo würdeſt du gewiß nicht um des Taglöhners willen, deinen alten Vater zum Blutgericht des Mordes ziehen; ſondern im Zweifel, ob du daran recht handelſt, würdeſt du alsdann dich vor den Göttern geſcheut und vor den Menſchen geſchämt haben. Alſo weiſt du gewiß, was Gottſeelig iſt, und deswegen bitte ich dich ſage es auch mir, und verhele mir nicht, was du davon denkſt.

E. Auf ein andermal Sokrates, nun habe ich keine Weile mehr; ich muß um die Zeit fort.

S. Wie Freund? Was raubſt du mir für eine ſchöne Hoffnung? Von dir dacht ich gewiß zu lernen, was Gottſeelig wäre oder nicht; Und durch dich verſprach ich mir der Klage des Melitus zu entgehen und ihm zu zeigen, daß ich nun von dem Euthyphron beſſer in der Götterwiſſenſchaft unterrichtet worden; und alſo keine Gefahr mehr wäre, daß ich aus Unverſtand etwas neues hineinbringen werde; Vielmehr er ſich darauf verlaſſen könnte, daß ich mein ganzes künftiges Leben beſſer einrichten würde; Und nun laufſt du mir davon?

Euthyphron II.

Sokrates, Euthyphron.

Sokr. Ich ſuche dich ſchon ſeit etlichen Wochen, mein lieber Euthyphron, und bin faſt alle Tage an der Königshalle geweſen, in Hoffnung dich zu finden. Endlich ſagte mir da ein Sklave, daß du ſeit verſchiedenen Tagen nicht mehr da geweſen wärſt, andere wollten dich hier in dieſem einſamen Ort, oft ſehr traurig und nachdenkend geſehen haben. Ich komme alſo dir hier nach, um dich zu bitten, daß du wenigſtens nun, mir offenherziger und freundſchaftlicher ſagen möchteſt, was du dann am Ende von der Gottſeeligkeit hältſt? Dann du weiſt, als du mich neulich zum Schüler annahmſt, biſt du es bald überdrüſſig geworden, mich zu belehren, und biſt davon gelaufen, ehe ich noch etwas gelernt hatte, als was wir gleich im Anfang für unrichtig erkannt hatten. Willſt du nun, da du mir doch nichts zu thun zu haben ſcheinſt, den Gefallen erweiſen, und

mich im Ernſt unterrichten? Denn neulich merkte ich wohl, daß du mir nur ausweichen wollteſt. Oder ſchreckt dich meine Ungelehrigkeit ab, ſo ſage mir nur auf welchem Weeg dann du dazu gekommen biſt, die Wiſſenſchaft von den Göttern zu lernen, womit du, wie du mir ſagteſt, und wie ganz Athen geſteht, ſo weit über uns andere erhaben biſt. Ich will dann verſuchen, ob ich nicht auch auf eine oder die andere Art ſelbſt dahin gelangen kann.

Euth. Ach Sokrates, du haſt recht über mich zu ſpotten, aber es iſt nicht edel. Seit dem ich neulich von dir gegangen bin, habe ich keine gute Stunde gehabt.

S. Wie ſo? Haben etwa die Richter deinen Vater losgeſprochen?

E. Nein, ich habe ihn gar nicht verklagt.

S. Und warum? Du haſt das ja damal für deine erſte Pflicht gehalten. Iſt dir etwa ein Gott im Traum oder ſonſt wo erſchienen, und hat dir, wie wir neulich ſagten, die Nachricht vom Himmel gebracht, daß die Götter nicht einerley Meinung wären, und daß etwa Neptun und Minerva glaubten, dein Vater habe recht gehandelt, und Pluto und Vulcan, er habe nicht recht gethan, und deswegen biſt

du nun wohl nicht recht einig mit dir, zu was für einer Partie du dich ſchlagen ſollſt.

E. Es iſt mir kein Gott erſchienen.

S. Oder iſt vielleicht ein Opfer nicht recht nach den Regeln deiner Kunſt ausgefallen?

E. Ich bin ſeit dem zu keinem Opfer genaht, habe auch nicht gewagt, die Hände empor zu heben, zu den Göttern.

S. Vermuthlich, weil du glaubteſt, daß die Blutſchuld deines Vaters, ſo lange auf dir ruhe, bis du ſie an ihm gerochen hätteſt.

E. Nein, lieber Sokrates; Ich muß es dir nur geſtehen; das, was du mir über meine Meinung von den Göttern und der Gottſeeligkeit geſagt haſt, hat mich ſo verwirrt, daß ich weder mehr wußte, ob ich recht thue, meinen Vater des Mords zu verklagen, noch daß ich überhaupt mehr weis, was Recht oder Unrecht iſt; ob Götter ſind oder nicht. Und in der gänzlichen Unwiſſenheit, in den Zweifeln und Grübeleyen habe ich ſeit der Zeit ein ſehr trauriges Leben geführt.

S. Mich dünkt, mein Lieber, ich habe von meiner Mutter gehört, daß die ſchwangern

Weiber, wann ſie der Geburt nahe ſind, eben ſo etwas leiden; Vielleicht iſt es auch, daß dein Verſtand etwas gebären will, und ſich allein nicht helfen kann. Wenn du willſt, ſo wollen wir zuſammen ſuchen, ob wir deine Geburt ans Licht bringen können.

E. Ich weis nicht, Sokrates, ob es das iſt, aber mich dünkt es iſt alles ſo leer in mir, daß ich kaum hoffen kann, etwas hervorzubringen.

S. So laß es uns doch verſuchen. Mich dünkt du biſt mir neulich eben da weggelaufen, als wir wieder von vornen anfangen wollten. Denn du ſagteſt damal, wenn ich noch mich recht erinnere, der Theil von Rechtſchaffenheit wäre Gottſeeligkeit, welcher ſich mit dem Gottesdienſt beſchäftigt; und da wir ſuchen wollten, was Gottesdienſt iſt, ſo kamen wir wieder auf das, was den Göttern gefiel. Wars nicht ſo?

E. Ja, ſo wars.

S. Und da erinnerten wir uns, daß wir vorher geſagt hatten, das Gefallen der Götter, könnte nur eine Eigenſchaft des Gottesdienſtes ſeyn. Denn, ſagten wir, der Gottesdienſt wäre nicht Gottesdienſt, weil er den Göttern gefiel; ſondern er gefiel den Göttern, weil er Gottes-

dienſt wär; So wie etwas eine Laſt iſt, weil es getragen wird; nicht getragen wird, damit es eine Laſt ſey.

L. Ja, da konnt ich nicht mehr bleiben. Ich fühlte wohl, daß ich mich nicht heraus wicklen konnte. Ich hoffte, wenn ich ein wenig nachdenken würde, ſo würde ichs finden, und dann wollte ich dich aufſuchen, und dich beſſer belehren.

S. Ich ſehe doch, daß du es ehrlich mit mir meinteſt. Haſt du dann nichts gefunden?

L. Nichts, bis nun noch nichts, und das hat mich eben ſo ſchwehrmütig gemacht, daß ich mich dieſe ganze Zeit über vor keinem Menſchen habe ſehen laſſen.

S. Haſt du dann nicht die Prieſter gefragt, bey welchen du die Theologie gelernt haſt?

L. Ich hütete mich wohl vor ihnen; denn was ſie mir ſagen konnten, wußte ich ſchon alles; und das genügte mir nicht mehr.

S. Wie kam es dann, daß es dir bisher genug war?

L. Ich weis ſelbſt nicht. So viel kann ich nur ſagen, es ſchien mir ſo ganz vollſtändig

zuſammen zu hangen; da du aber anfiengſt zu fragen, ſo merkte ich, daß es an etwas fehlte, und wo das wäre, traute ich ſie nicht zu fragen.

S. Aber warum haſt du nicht ſelbſt geſucht?

E. Ich wollte ſuchen, und eben darüber habe ich mich verirrt.

S. Haſt du dann nicht ſo viel Klugheit gehabt, wie die Königin von Creta, die, wie du weiſt, ihrem Theſeus riete einen Faden in ihren Irrgarten zu bringen, und damit die Weege zu bezeichnen, wodurch er wieder den Ruckweg finden könnte. Wann du ſo einen Faden gebraucht hätteſt, ſo würdeſt du wohl wieder aus der Verirrung gekommen ſeyn.

E. Ja wohl habe ich ſolch einen Faden gehabt. Aber was nutzte mirs, denn wann ich heraus kam, ſo wußte ich mehr nicht als vorher auch; oder wußte ich mehr, ſo wars deſto ſchlimmer!

S. Wie ſo?

E. Nichts als das Rätſel der Sphinx brachte ich mit heraus.

S. Und haſt du es nicht gelöſt?

E. Wie kann ich, ohne dich, den das Orakel für den weiſeſten und beſten der Menſchen erklårt hat.

S. Ach mein Lieber, wenn du von dem Orakel weiſt, ſo weiſt du vielleicht auch, wie es zu verſtehen iſt.

E. Ich kanns nur auf eine Art verſtehen, nåmlich, daß du wirklich der weiſeſte und beſte unter den Menſchen biſt.

S. Siehe, wie du alle Augenblicke dich verwirren muſt. Eben gabſt du zu, daß der Gottesdienſt nicht Gottesdienſt ſey, weil er den Gåttern gefiel; ſondern daß er den Gåttern gefiel, weil er Gottesdienſt wåre. Nicht wahr?

E. Ja, aber was hat das mit deiner Weisheit zu thun, welche das Orakel bezeugt hat?

S. Glaubſt du, daß ich darum weiſe bin, weil das Orakel ſo ſagte; Oder, ſagte es das Orakel darum, weil ichs bin?

E. Ich glaube das Orakel ſagte es, weil dus biſt.

S. Geſetzt nun, das Orakel håtte recht, ſo muſt du doch etwas an mir gefunden haben, warum das Orakel das ſagen konnte.

E. In der That, mein lieber Sokrates, wann ich anſehe, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, mit welcher du immer unter deinen Freunden erſcheinſt, und wann ich die vergleiche, mit der Unruhe, der Gierigkeit, dem Stolz der Sophiſten, mit welchen du ſo viel zu thun gehabt haſt; und mit eben dieſen Leidenſchaften, die ich ſo oft in den Prieſtern, welche mich meine Theologie gelehrt haben, wahrnehmen mußte, und welche ich ſelbſt noch, als ich dich neulich bey der Königs-Halle antraf, in ſo hohem Grad hatte, daß ich, in der Jugend, da ich noch kaum Mann bin, mich unterſtehen konnte, zu ſagen, ich verſtünde alles von den Göttern, und wagen konnte, mich zu deinem Lehrer darzuſtellen; wann ich das alles mit dir und deiner Art zu ſeyn vergleiche, ſo muß ich dich für unendlich weiſer halten; als alle die ſind, welche ich bisher, mich eingeſchloſſen, für die weiſeſten der Menſchen hielte.

S. Du weiſt ja aber, mein Lieber, daß ich mir und allen Bürgern von Athen kein Geheimnis daraus mache, daß ich meine Weisheit blos darin ſuche, nichts zu wiſſen; und das wird dir genug ſeyn, zu begreifen, warum ich weder ſo ſtolz als die Sophiſten, auf meine

Philoſophie, noch ſo einbildiſch als die Prieſter auf meine Theologie ſeyn kann. Wär ich, der ich wohl weis, daß ich nicht über 50 Drachmen zu gebieten habe, nicht ſehr lächerlich, wann ich mir einbildete, ich könnte mich eben ſo ſchön kleiden, eben ſo koſtbar wohnen, eben ſo vortreflich eſſen, mich von eben ſo viel Sklaven bedienen laſſen, als mein Freund Crito, oder Cyrus der Bruder des groſſen Königs?

E. Haſt du aber noch geſehen, daß Einer, dem es ſo ſehr darum zu thun war, ſich ſchön zu kleiden, und koſtbar zu eſſen und zu wohnen, als deinem Freund Krito darum zu thun iſt; daß der ruhig und zufrieden geweſen wäre, bey ſeinen 50 Drachmen? Und nun weis ich, daß du der Weisheit noch weniger entbehren kannſt, als dieſer des Reichthums und des Wohlſeyns im Leben. Dennoch biſt du immer ruhig, zufrieden, und ſo gar bey guter Laune. Ich muß alſo glauben, daß du einen geheimen Schatz von Weisheit bey dir verborgen hältſt, und daß du nur vorgiebſt, du wüßteſt nichts, wie etwa ein Geiziger thun würde, der ſich vor Dieben und Räubern fürchtete.

S. Glaubſt du dann, daß die Weisheit ſollte verborgen werden können!

L. Warum nicht?

S. Iſt ſie dann etwa wie eine Kunſt, die einer beſitzen kann, und die man ihm nicht eher anſieht, bis er ſie ausüben will?

L. Ich denke nicht anders.

S. So könnte ich z. B. ein ſehr groſſer Reuter ſeyn, und ganz Athen könnte es ſo wenig von mir wiſſen als du, bis ſie mich zu Pferde geſehen hätten;

L. Allerdings.

S. Oder ein groſſer Flötenſpieler, und ihr wüßtet es alle nicht, bis ich die Flöte nähme, und darauf ſpielte.

L. Ja ſo iſts.

S. Könnt ich aber wohl auch ſo ſchön ſeyn, wie Priams Sohn, ohne daß ihrs wüßtet?

L. Nein, denn das erführen wir, ſo bald wir dich ſähen:

S. Oder ſo ſtark, wie der Crotoner, der in den olympiſchen Spielen den Stier umher trug.

L. Das wohl auch nicht, denn man würde

dirs an deinen Muſclen und Knochen anſehen, daß du gröſſere Stärke hätteſt, als andere Menſchen.

S. Woher weiſt du dann, daß die Weisheit eine Kunſt iſt, die man zeigen, oder verbergen kann, wann und vor wem man will, gleich der Reitkunſt, und der Tonkunſt, und der Tanzkunſt, und nicht vielmehr ſo eine Eigenſchaft, wie die Schönheit oder die Stärke, die man einem anſieht, ſo bald er vor einem ſteht, und die der, welcher ſie beſitzt, nicht verbergen kann, ohne ſich ſelbſt zu verbergen.

E. Ich meine, weil die Weisheit mehr eine Eigenſchaft der Seele iſt, als des Körpers. Da man nun dieſe nicht anders ſieht, als in den Handlungen, dieſe aber von dem abhangen, der ſie thut; ſo muß die Weisheit wohl verborgen werden können, die Geſtalt des Körpers kanns aber nicht.

S. Iſt dann die Weisheit auch wie die Künſte, die wir eben genannt haben, nur bey einigen Handlungen zu ſehen, oder iſt ſies durchgehends an allen?

E. Wie verſtehſt du das.

S. Nicht wahr, die Weisheit iſt der Narrheit entgegen geſetzt?

E. Ja;

S. Und was weiſe iſt, das iſt nicht närriſch?

E. Richtig.

S. Giebts noch ein drittes, nämlich, giebts Handlungen, die weder weis noch närriſch ſind?

E. Ja es gibt allerdings gleichgiltige Handlungen.

S. Das ſind alſo wohl Handlungen, die halb weiſe und halb närriſch ſind?

E. Nein dergleichen gibts wohl keine.

S. Sie ſind alſo weder weiſe noch närriſch.

E. Ja ſo ſehe ich ſie an.

S. Nach was nennſt du eine Handlung weis oder närriſch?

E. Ich meine nach ihrem Zweck.

S. Recht gut, ich ſehe daß du nicht mehr ſo bequem zum Denken biſt, als du vor etlichen Tagen warſt, da ich mit dir ſprach, und ich hoffe ich habe mich nicht betrogen, als ich die Leiden, die du dieſe Zeit über ausgeſtanden haſt, für die erſten Zeichen der nahen Geburt hielte.

E. Wollte Gott!

S. Rufe vielmehr die Göttinnen an, denn du weiſt die Gebärenden brauchen die Juno und die Lucina.

E. Götter und Göttinnen will ich rufen.

S. Oder laß uns lieber die Minerva rufen, die wie du weiſt, aus dem Kopf des Jupiters gebohren worden iſt, und die Kinder, die ich zur Geburt bringe, kommen alle den Weeg.

E. Auch die, lieber Sokrates, will ich anrufen.

S. Glaube aber nicht, daß die Götter und Göttinnen ehe helfen, bis der Menſch gethan hat, was er kann. Denn das dünkt mich iſt in eurer Götterlehre ſehr übel, wann du mirs erlaubſt zu ſagen, daß ihr glauben wollt, man brauche nichts als ein paar Körner Weihrauchs, oder ein paar Worte Gebets, um das zu erhalten, was doch die Götter dem Menſchen ſich ſelbſt zu ſchaffen überlaſſen, und wozu ſie ihm Kräfte gegeben haben.

E. Ja wohl, Sokrates, und eben dieſer Irrthum iſt auch die Urſache, warum unſere ganze Götterlehre, nach und nach nichts geworden iſt, als eine Kunſt zu opfern, zu weihen, zu reinigen. Und weil ich die Geſetze, nach

welchen das alles geſchehen muß, ſo gut verſtanden und gelernt habe, ſo glaubte ich, daß ich Meiſter genug in der Götterlehre wäre, um dein Lehrer zu ſeyn. Nie dachte ich aber daran, nur zu fragen, warum es dann den Göttern angenehm wäre, ſo oder anders angebetet, und mit Opfern verehrt zu werden, oder überhaupt, warum es ihnen angenehm wäre, verehrt und angebetet zu werden. Du haſt mich erſt aus meiner ruhigen Selbſtgenügſamkeit gebracht, und eben deswegen biſt du ſchuldig, mich wieder mit mir ſelbſt zufrieden zu machen.

S. Ich kann, mein lieber Euthyphron, höchſtens nur der Vermittler ſeyn, zwiſchen dir und dir, den Frieden muſt du ſelbſt machen. Aber ehe wir ſo weit kommen, müſſen wir doch ſehen, wie es mit der Weisheit iſt.

E. Ich will gerne.

S. In der That wir müſſen, wenn wir etwas vernünftiges von dem, was den Göttern gefällt, finden wollen. Dann mich dünkt, es iſt ohne Weisheit nicht möglich.

E. Wohl nicht!

S. Du ſagteſt, alſo es gibt Handlungen, die weder weis noch närriſch ſind?

L. Ja.

S. Und dieſe nannten wir gleichgiltig.

L. Richtig.

S. Alle nicht gleichgiltige Handlungen aber, fuhren wir fort, werden nach ihrem Zweck, entweder weis oder närriſch.

L. So iſts, meine ich.

S. Und wann nun eine Handlung einen Zweck hat, um deſſentwillen du ſie weis nennſt, wie muß der Zweck beſchaffen ſeyn?

L. Er muß gut ſeyn.

S. Kann der Zweck nicht aber auch zugleich böſe ſeyn.

L. Unmöglich.

S. Du weiſt doch wie Leonidas an dem engen Paß der Termopylen ſtand, und mit ſeinen wenigen Spartanern das Perſiſche Heer aufhielte?

L. Ja wohl, wer ſollte die glorreiche That nicht wiſſen?

S. Sein Zweck war alſo damal gewiß gut.

L. Ja wohl gewiß.

S. Glaubſt du, daß die Perſer auch ſo geſagt haben?

L. Das freylich nicht, denn ſein Zweck war, dieſen ſo viel böſes zu thun, als er konnte.

S. Alſo ſiehſt du, daß der nämliche Zweck gut und böſe ſeyn kann. Und die That des Leonidas, mag alſo doch eine von den gleichgiltigen Handlungen geweſen ſeyn, welche halb gut und halb bös ſind, oder wann du, wie in der Rechenkunſt, ſie auf Verhältniſſe bringſt; ſo muß ſie nur um ſo viel gut geweſen ſeyn, als die Zahl der Griechen groß war, um ſo viel bös, als der Perſer viele waren.

L. Ich ſehe daß das unrichtig iſt, aber ich kann noch nicht finden, wo.

S. Laß es uns ſuchen.

L. Wann du mir helfen willſt, ſo werden wirs wohl finden.

S. Nicht wahr, die Perſer waren Menſchen, wie die Griechen auch?

L. Ja.

S. Und jeder einzelne Grieche war ein Menſch, wie jeder einzelne Perſer?

L. Richtig.

E. Richtig.

S. Leonidas groſſe That hat aber, da ſie den Griechen wohl thate, jedem einzeln Griechen wohl gethan.

E. Das hat ſie.

S. Und da ſie den Perſern übel that, jedem einzeln Perſen.

E. Ja.

S. Warum nennen wir nun aber jeden einzeln Perſer ſo gut, als jeden einzeln Griechen, Menſch?

E. Weil ſie alles haben, was zum Menſchen gehört.

S. Nennſt du nicht auch jeden Driangel, Driangel?

E. Ja.

S. Aber doch nennſt du einige Driangel auch Iſoſkeles, andere Scalene?

E. Ja.

S. Sie ſind aber doch alle Driangel, weil ſie alles haben, was zum Driangel gehört.

E. Das iſt wahr, ſie habens, aber auf verſchiedene Art.

S. Richtig; Wann wir nun die Perſer, Perſer nennen, die Griechen aber Griechen, und beyde Menſchen ſind, das iſt, das haben, was zum Menſchen gehört, ſo müſſen ſie das auf verſchiedene Art haben;

E. Das iſt wahr.

S Denn ſonſt würden ſie alle einerley Namen haben.

E. So iſts.

S. Was haben nun die Perſer anders, als die Griechen? Haben ſie, wie der Scalene, alle einen langen und einen kurzen Schenkel, wann die Griechen hingegen, wie der Iſoſkeles gleiche Schenkel haben?

E. Nein, in ihrem Aeuſſern ſind ſie nicht verſchieden.

S. Haben denn etwa die Perſer in ihrem innern das Herz anderswo, als die Griechen, oder den Magen anderswo?

E. Auch das nicht.

S. Oder hören, ſehen, riechen ſie die Sachen anders, als die Griechen?

L. Auch das nicht.

S. Worinn beſteht alſo dann der Unterſchied zwiſchen den Griechen und den Perſern?

L. Ich denke darinn, daß ſie andere Geſetze, Gebräuche, Sitten haben.

S. Richtig; Und die Geſetze, Gebräuche, Sitten der Griechen ſind dieſen gut, die, der Perſer, jenen.

L. So iſts.

S. Und wenn etwas nach den Geſetzen, Gebräuchen, Sitten der Griechen geſchieht, ſo nennen es dieſe gut; wann dawider bös; und ſo auch die Perſer.

L. Wohl.

S. Was folgt alſo daraus?

L. Ich ſehe es nun wohl ein; Leonidas That war nämlich gut, wann man ſie nach griechiſchen Geſetzen, Sitten und Gebräuchen beurtheilt, und bös, wann man ſie nach Perſiſchen Geſetzen richtet.

S. Richtig; Und darum haben auch die Griechen ihm und ſeinen Kameraden die ſchöne

Grabſchrift geſetzt: Hier liegen wir, treu den Geſetzen unſers Vaterlandes. Aber ſage mir einmal, mein lieber Euthyphron, hat das Geſetz der Griechen und ihre Sitten und Gebräuche, nicht auch einen Zweck?

E. Allerdings.

S. Und nachdem dieſer Zweck gut oder bös iſt, iſt das Geſetz auch, nach dem was wir eben ſagten, weis oder unweis.

E. Richtig.

S. Geſetzt nun, das Geſetz, wonach Leonidas und ſeine Geſellen ſich bey den Termopylen haben todſchlagen laſſen, wäre unweis geweſen.

E. Sage das nicht von dem ſchönſten der Geſetze.

S. Ich ſage es nicht, aber geſetzt es wäre ſo geweſen; oder, damit du als ein Grieche dich nicht daran ſtößt; Nicht wahr als Mardonius nachher in Athen einfiel, und unſere Vaterſtadt verbrannte, da hat er den Perſern wohl gethan, den Griechen übel?

E. Ja.

S. Alſo nach Perſiſchen Geſetzen weis.

E. Richtig.

S. Und weiſt du, was das für ein Geſetz war?

E. Nein.

S. Kein anders wars, als das: daß jeder Perſer dem eigenſinnigſten Befehl ſeines Königs gehorchen müſſe, mit Gefahr ſeines Lebens; Und daß Mardonius ins beſondere nach dieſem eigenſinnigen Befehl, ganz Griechenland zu Sklaven machen ſollte. Findeſt du dieſes Geſetz weis; Und ſeinen Zweck gut?

E. Ich finde es unweis, und nicht gut, daß ein Menſch nach dem eigenſinnigen Willen eines andern Menſchen alles thun müſſe, was dieſer befiehlt.

S. Findeſt du das unweis für die Griechen allein, oder auch für die Perſer?

E. Ich finde es bös und unweis für alle Menſchen.

S. Dennoch haſt du eben geſagt, daß Mardonius gut gehandelt habe nach Perſiſchen Geſetzen, als er, um das Geſetz ſeines Königs zu befolgen, Athen zerſtörte.

E. Ja das habe ich geſagt.

S. Es kann alſo eine Handlung in einem Perſen auch zugleich gut und bös, weis und unweis ſeyn; nämlich, wann man ſie betrachtet, entweder nach dem, was nach den Perſiſchen Geſetzen gut iſt, oder nach dem, was den Menſchen gut iſt.

L. Es ſcheint.

S. Iſt es auch ſo bey den Griechen?

L. Ohne Zweifel.

S. Auch bey den Thraziern, Moloſſen, Scythen und Sarmaten.

L. Ich meine bey allen Menſchen.

S. Wann nun aber z. B. ein Grieche eine Handlung thun ſollte, die gut wäre nach Griechiſchen Geſetzen; Und er thäte ſie, nicht wahr, ſo wär er ein guter Grieche?

L. Ja.

S. Und weil alle Handlungen, wie du ſagſt, nach ihrem Zweck, weis oder unweis genannt werden; nämlich weis, wann ſie gut zum Zweck ſind; und unweis, wann ſie nicht gut ſind; denn ſo haſt du ja die Weisheit erklärt?

L. Richtig.

S. Es wäre alſo der Grieche, der eine nach griechiſchen Geſetzen gute Handlung thäte, auch ein weiſer Grieche.

L. Ja wohl.

S. Wann aber das griechiſche Geſetz, nach welchem er handelte, nach dem Zweck der Menſchen überhaupt betrachtet, nicht gut wäre; ſo wär der weiſe, gute Grieche, ein unweiſer, böſer Menſch.

L. Ich weis nicht, ob ich dich genug verſtehe.

S. Du kennſt das Geſetz des Thebaniſchen Creon, daß niemand den Polynices, der im öffentlichen Kampf gefallen war, begraben ſollte.

L. Ja.

S. Nicht wahr, welcher Thebaner nun den Leichnam ſahe, und nicht begrube, war ein guter Thebaner?

L. Ja, denn er handelte nach dem Geſetz.

S. Nun weiſt du aber; daß Antigone glaubte, ſie würde als Menſch, nach dem Tode wieder mit ihrem Bruder leben?

L. Ja.

S. Und daß ſie es ihr, als Menſch, für beſſer hielte, ihrem Bruder dort zu gefallen, als den Thebanern hier.

L. So läßt ſie wenigſtens unſer Sophokles ſagen;

S. Geſetzt nun dem wäre ſo, würde nicht die Begräbnis ihres Bruders für ſie eine gute Handlung geweſen ſeyn?

L. Ja wohl würde ſie.

S. Denn ſie wäre ihrem Zweck, ihrem Bruder und den Toden zu gefallen, gemäs geweſen.

L. Ja.

S. Und ſie wäre alſo ein guter weiſer Menſch geweſen.

L. Richtig.

S. Aber Creon und ganz Thebe hielte ſie für eine böſe und unweiſe Thebanerin.

L. In der That, denn ſie begruben ſie deswegen lebendig.

S. Es iſt alſo wohl möglich, ein guter Menſch und ein böſer Grieche, und umge-

wandt, ein guter Grieche und ein böſer Menſch zu ſeyn.

L. Es ſcheint ſo.

S. Und das geſchieht ſo oft als das Geſetz, wegen deſſen man ein guter Grieche, oder ein guter Thebaner, oder ein guter Perſer, Thrazier, Scythe, oder was du willſt, genannt wird, nicht gut iſt, nach dem Zweck, nach welchem man ein guter Menſch genannt wird.

L. Das iſt wahr.

S. Wenn wir nun finden wollen, was die Weisheit iſt, wollen wir nur die finden, nach welcher ein Grieche ein weiſer Grieche genannt wird, oder die, nach welcher ein Menſch, ein weiſer Menſch genannt wird?

L. Die, nach welcher ein Menſch ein weiſer Menſch genannt wird.

S. Und wenn du eine Handlung, alſo auch den, der ſie begeht, weis nennen willſt, ſo nennſt du ihn ſo, wenn ſie ſeinem Zweck gemäs iſt;

L. Ja, das ſagte ich vorhin.

S. Und eine närriſche Handlung nennſt du die, welche dem Zweck zuwider geſchieht.

E. Ja.

S. Ein Menſch, der nach der Weisheit, weis genannt wird, nach welcher man nicht blos die Griechen oder die Thebaner, ſondern nach welcher man die Menſchen weis nennt, muß alſo Handlungen thun, welche dem Zweck gemäs ſind, den er nicht als Grieche oder Thebaner hat, ſondern dem, welchen er als Menſch hat.

E. So iſts.

S. Und wann er nach allen andern Zwecken närriſch handelte, aber nach dem weis, ſo iſt er in allen andern unweis, aber doch ein weiſer Menſch.

E. Richtig, und nun verſtehe ich dich vollkommen.

S. Du erinnerſt dich doch noch, daß du mich vorhin wegen der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune, die du an mir zu bemerken glaubteſt, weis nannteſt, und den Gott rechtfertigteſt, der mich auch ſo genannt hat.

E. Ja wohl, und ich bin noch der Meinung.

S. Bin ich nun, wenn ich dieſe Eigen-

ſchaften habe, wie du ſagſt, weis als Grieche, oder weis als Menſch?

E. Allerdings als Menſch.

S. Und weis ſeyn als Menſch ſagten wir, wäre, wenn man dem Zweck des Menſchen gemäs handle.

E. Richtig.

S. Es ſcheint alſo der Zweck des Menſchen wäre, ruhig, genügſam, heiter und in guter Laune zu leben.

E. In der That es iſt nicht anders.

S. Iſt nun das ſo, weil es dem Gott und dir ſo gefällt; oder gefällt es dem Gott und dir ſo, weil es ſo iſt.

E. Mir gefällt es, weil ich denke, daß es ſo iſt; Und ich glaube dem Gott gefällt es auch um deswillen ſo.

S. Wer hat dir aber nun geſagt, daß ruhig ſeyn, und genügſam, und heiter und in guter Laune, der Zweck des Menſchen wäre?

E. Es hat mir das niemand geſagt, aber ich fühle, daß wenn ich dieſe Eigenſchaften hätte, ich nichts weiter auf der Erde verlangen würde.

S. Das fühlſt du, der Euthyphron; Und das iſt alſo wirklich ſo lang du das fühlſt, dein Zweck? Aber wie, wenn nun Gorgias, oder Protagoras, oder Lyſias, oder einer der groſſen Männer, die vor ihrer Thüre das Schild aufhängen. Hier verkauft man Weisheit; oder wenn einer von denen, die die Weisheit erkauft haben, nun hier ſtünde, und zu dir ſagte; „ Höre einmal Euthyphron, wer hat dir dann das Recht gegeben, für alle andere Menſchen fühlen zu wollen? Du ſagſt, Ruhe wäre der Zweck des Menſchen, und Genügſamkeit, und Heiterkeit, und gute Laune, weil du und der ſchwazhafte alte Mann, der Sokrates, euch dabey wohl befindet, in den Buden und Werkſtätten die Tage unbeſorgt dahin zu plaudern. Da es euch nun des Schwazens halben daran gelegen iſt, daß andere Leute euch zuhören mögen, ſo bemüht ihr euch immer, freundlich und guter Laune zu ſeyn, und habt genug, wann ihr nur viel reden könnt. Das möcht ihr! Aber wir andere, welchen es um gröſſere Sachen zu thun iſt, als ums Schwazen, wir, die wir wiſſen, wie alles im Himmel und auf Erden ſich dreht und wendet; Die wir Städte und Länder regiren, und Archonte und Prytanen mit unſerer Weisheit unterrichten, wir denken anders". „ Hat nicht, würden ſie

fortfahren, ſchon Anaxagoras geſagt, der Menſch wäre nur gemacht, Sonne, Mond und Sterne anzuſehen; und der weiſe Thales hat ſein ganzes Leben damit zugebracht; nicht, wie ihr, mit plaudern und guter Laune! Auch wenn ihr euch umſehen wolltet, unter den Menſchen, und euch nicht immer in die Werkſtätte der Waffenſchmide und der Gerber verkröchet; ſo würdet ihr finden, daß die wenigſten der Menſchen, und vielleicht nur die einfältigſten unter ihnen, nach dem verlangen, was ihr uns als den einzigen Zweck der Menſchen angeben wollt. Ehre, Reichthum, Ruhm bey den jezigen Menſchen, und bey der Nachwelt, auch Macht, Wolluſt und was dazu gehört, ſich das alles zu verſchaffen, Beredſamkeit, Pracht, die Kunſt die Leute durch Schlüſſe zu fangen, die Kunſt ſich einzuſchmeichlen bey den Groſſen und Reichen; Ehrenſtellen, Feldherrnſtellen, und dergleichen Dinge, das iſts, was der Zweck des Menſchen iſt, bey Griechen und bey Barbaren. Und eben darum verdirbt der alte ſchwazhafte Sokrates die jungen Leute, daß er ihnen einen falſchen Zweck zeigt, und ſie träge und ungeſchickt zu allem, was groß unter den Menſchen iſt, zu machen trachtet" — Wann ſage ich, mein lieber Euthyphron, nun ſo etwas uns geſagt würde, und der weiſe

Melitus, der ſo våterlich für unſere junge Leute ſorgt, ſtünde dabey, ſo fürchte ich faſt, daß er noch weniger Mühe haben würde, mich vor den Richtern in der Königshalle zu beſchåmen. Ich bitte dich alſo, mein Lieber, lehre mich in Zeiten, was ich auf dieſe Anklage zu antworten haben könnte; denn ich beſorge ſehr, daß meine Richter mehr auf dieſen hören werden, als wann ich nun vortråte und ſagte, du wårſt mein Zeuge, daß ich recht gelehrt, und recht gelebt håtte.

E. Ich fürchte es in der That ſelbſt für dich, und nun auch für mich, daß es nicht gut gehen würde, wann wir nichts als dein oder mein Zeugnis für uns anzuführen håtten. Denn vor dem, ſo lang ich mich noch zu unſrer Prieſterſchaft halten konnte, war ich ſehr ſicher gegen unſre Redner und Sophiſten, die ſich nie an uns wagten; Mit dir aber und deiner beſcheidenen Weisheit, hoffe ich nicht ſo leicht durchzukommen.

S. Wir werden alſo wohl herum ſchicken müſſen in den Pelopones und auf die Inſeln, um uns Bundsgenoſſen zu erwerben, die unſre Meinung vertheidigen helfen, wann Melitus nicht nachlåſt uns für Verderber der Jugend zu halten.

E. Das brauchſt du nicht. Du haſt in deiner ſchönen Seele die Waffen der Wahrheit, und die ſiegen immer ob, gegen den Wahn und ſelbſt gegen die Verläumdung.

S. Glaube das nicht mein Lieber; die Wahrheit iſt von ſehr groſſem Umfang, und wer ſie nicht ganz überſieht, dem muß es oft ecklen, vor den einzeln Stücken, die man ihm davon vorhält. Und darum hält mich auch wohl mein Genins ab, mich zu verteidigen, weil er vermuthlich beſſer weis als ich, daß ich den Richtern nicht ſo viel zeigen könnte, als ſie ſehen müſſen, um die Wahrheit zu lieben.

E. Wie, du willſt dich nicht verteidigen?

S. Mein Genius verbietet mirs.

E. So will ich gehen, und alle meine Freunde aufbieten, daß ſie an deiner ſtatt reden ſollen.

S. Hüte dich ja; Die Prieſter ſind ohnehin über mich erzürnt, wenn ſie nun noch oben drein erführen, daß du ihnen um meinetwillen abtrünnig geworden biſt; ſie würden mir das nie verzeihen.

E. Ach Sokrates! Wenn ich wüßte, daß die Güte, womit du dich zu mir herabläſt,

dir ſchaden könnte? So viel ich, ſeit dem ich dich neulich verlies, gelitten habe, ſo viel ich weiß, daß ich noch leiden muß, wenn du mir nicht aushilfſt, bey den Göttern! Ich wills lieber leiden, als das.

S. Sey ruhig, guter, lieber Jüngling; ich werde nichts übles leiden um deinetwillen, weder durch den Melitus, noch durch jemand auf Erden! Laſt uns lieber fortfahren zu ſuchen, was wir wollten, damit, wann wir auch die Richter hier nicht überzeugen können, wir doch die dort für uns gewinnen!

L. Die ſehen wohl mehr von Wahrheit!

S. So iſts! Wir wollten alſo finden, welches dann der eigentliche Zweck des Menſchen ſey? Ob der, welchen wir eben weiſe genannt haben, oder ob der, welchen die Protagoraſſe und Gorgiaſſe und dergleichen uns entgegen gehalten haben.

L. Ja das wars, was wir ſuchen wollten.

S. Nicht wahr, wir haben geſagt, eine Handlung, die weiſe genannt wird, wird darum weiſe genannt, weil ſie gut iſt zum Zweck;

L. Ja.

S. Und

S. Und wann der erſte Zweck wieder einen Zweck hat, zu dem der erſte Zweck nicht gut iſt; ſo wird dieſe Handlung nur weiſe genannt, in Rückſicht auf den erſten Zweck, nicht in Rückſicht auf den zweyten.

L. Richtig.

S. Denn, darum ſagten wir, es könnte Einer ein weiſer Grieche, und doch ein unweiſer Menſch ſeyn.

L. Wahr.

S. Der Zweck, ein guter Grieche zu ſeyn, iſt alſo nur der erſte Zweck.

L. Ja.

S. Und man iſt nur ein guter Grieche, um ein guter Menſch zu ſeyn.

L. Du haſt recht.

S. Denn weder Athen, noch Corinth, noch Sparta, noch ein Staat auf der Welt, wäre je ein Staat geworden, wann die Menſchen, die ſich zu einer Bürgerſchaft, Geſetzen und Sitten vereinigt haben, das nicht gethan hätten, um ihren Zweck als Menſchen, dadurch zu erreichen.

E. So iſts.

S. Und ſelbſt die Menſchen, welche mit Gewalt entweder zuſammen gebracht worden ſind, oder wann ſie ſchon zuſammen lebten, zu andern Geſetzen, Sitten und Gewohnheiten genötigt worden ſind, ſelbſt die haben nur um dem Uebel zu entgehen, das ihnen drohte, ſich dazu zwingen laſſen.

E. Richtig.

S. Nun laß uns ſehen, ob das, was wir für den Zweck des Menſchen achten, des Menſchen lezter Zweck ſey, oder das, was jene dafür anſehen?

E. Gut;

S. Denn, wenn wir noch den lezten Zweck des Menſchen nicht haben, ſo könnte es ſeyn, daß wir zwar weiſe wären, nach einem erſten, oder einem Mittelzweck, und doch unweiſe nach dem lezten Zweck.

E. Richtig.

S. Das würde etwa ſeyn, als wenn einer von Athen nach Sparta reiſen wollte, und im Anfang den kürzeſten Weg durch den Iſthmus in den Peloponnes nähme; alsdann aber ſich

zu Schiff ſetzte, und bis zu den Säulen des Hercules führe. Der Mann würde ſehr weis nach ſeinem Zweck gehandelt haben, bis er über den Iſthmus heraus geweſen iſt; von da an aber würde er ſehr unweiſe gereiſt ſeyn.

E. So iſts.

S. Glaubſt du nun, daß alles, was wir unſeren Gegner vorhin haben ſagen laſſen, nämlich, Ehre, Ruhm, Reichtum, Macht und d. gl. von ihnen blos geſucht werde, um es zu haben, oder glaubſt du, daß ſie damit noch einen weitern Zweck zu erreichen denken?

E. Ich weis keinen weitern Zweck.

S. Laß uns einmal ſehen. Nicht wahr, wenn ſie Ehre haben, wenn man in den Theatern und Gymnaſien vor ihnen aufſteht, wenn ſie, wo ſie ſind alle Augen auf ſich gekehrt ſehen, wenn man alles, was groß und herrlich iſt, im Staat nur nach ihnen abmißt u. ſ. w. nicht wahr, ſo thut es ihnen wohl?

E. Gewis.

S. Und wenn jedermann von ihnen ſpricht, und ſie lobt, wenn, wo ſie hinreiſen, ihr Name überall bekannt und verehrt wird; wenn jeder-

mann ſich zudrängt, ſie zu ſehen und zu hören, wenn die Väter ihre Söhne ihnen bringen, damit ſie dieſe unterrichten, und zu groſſen Männern machen ſollen; ſo thuts ihnen auch wohl.

E. Freylich ſehr wohl.

S. Und wenn ſie viel Geld und koſtbaren Hausrath haben, wenn ſie ſich ſchön kleiden können, ſchöne Häuſer bauen, viele Sklaven und viele ſchöne Sklavinnen um ſich haben, ſo thuts ihnen auch wohl?

E. Allerdings.

S. Ihr Zweck, Ehre, Ruhm, Reichthum zu haben, iſt alſo nicht der lezte Zweck, ſondern ihr lezter Zweck iſt, daß ihnen wohl ſey.

E. Das iſt wahr.

S. Kennſt du in dem Menſchen noch einen Zweck, warum er verlangen könnte, daß ihm wohl ſeyn möge?

E. Mich dünkt es kann keiner ſeyn.

S. Es dünkt mich auch, und wenn wir nachher finden, was das iſt: Wohl ſeyn, ſo wird ſich vielleicht zeigen, daß auch kein weiterer Zweck möglich iſt. Nun ſage mir aber, iſt

es mit dem, was wir vorhin als unſre Meinung von dem Zweck des Menſchen angegeben haben, eben ſo?

E. Du meinſt mit der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune?

S. Ja das meine ich.

E. Ich traue dir in der That nicht zu ſagen, was ich davon halte.

S. Sage es nur getroſt, denn da du ſchon ſo lang, wie du ſagteſt hier herum verweilt biſt, und die Geſellſchaft der Menſchen vermieden haſt; ſo ſcheinſt du mir kein Geſchäft zu haben, das dich nöthigte, mit unſrer Unterſuchung zu eilen; Ich aber habe, wie du weiſt, nie ein Geſchäft, als das, zu plaudern wo ich Gelegenheit finde; und meine Richter in der Königshalle haben mir erſt den künftigen Monat zu meiner Verantwortung gegen den Melitus angeſezt; nun weiſt du, daß ich mich nicht verantworten will, ich habe alſo Zeit bis auf den künftigen Monat mit dir zu plaudern; und du darfſt alſo nicht fürchten, daß wir zu lange uns bey der Sache aufhielten.

E. Ich fürchte das auch in der That nicht, denn ich möchte bis ans Ende meines Lebens

nichts thun, als mit dir reden; aber das fürchte ich, daß ich etwas ungeſchicktes ſagen möchte.

S. Laß es immer; denn wie meine Mutter mir ſagte, kann die Gebärerin nicht wiſſen, ob ſie ächte Wehen oder falſche hat; nur die Hebamme kann es an der Frucht merken, ob ſie nämlich dadurch hervorrückt, oder nicht. Sage alſo nur immer, was du meineſt.

E. Ich meine in der That, daß es mit dem, was wir als Zweck der Menſchen angegeben haben, der Ruhe, der Genügſamkeit, der Heiterkeit und der guten Laune eben ſo iſt, wie mit dem, was unſre Gegner für Zweck des Menſchen halten, daß es alſo auch nicht lezter Zweck iſt, ſondern, daß auch wir das nur ſuchen, damit uns wohl ſeyn möge.

S. Und warum ſcheuteſt du dich das heraus zu ſagen?

E. Ich fürchtete mich, unſern Gegnern zu viel einzuräumen.

S. Mich dünkt, mein Lieber, du machſt es, wie in den Gerichtshöfen die Advocaten, denen es nur darum zu thun iſt, ihren Lohn von dem Sieger des Prozeſſes zu erhalten, nicht die Gerechtigkeit durchzuſetzen. Denn die hüten ſich

auch immer ſorgfältig, daß ſie dem Gegner keine Beweiſe gegen ſich in die Hände geben, vielmehr läugnen ſie alles, was ſie nur können, und laſſen ſich ehe beweiſen, daß zweymal zwey vier ſey, ehe ſie etwas eingeſtehen, wozu ſie nicht gezwungen ſind. Glaube mir, mein Euthyphron, das iſt unedel und ſchlecht, überall, und iſt ſchuld daran, daß dieſe Art Leute ſo engherzig und ſo aller guten und groſſen Aufſtrebung der Seele unfähig werden. Darum, wenn dergleichen Leute dann dazu kommen, Hand an die öffentlichen Geſchäfte zu legeu, ſuchen ſie auch alles mit Ränken und Liſt auszuführen, und wann jemand aufſteht gegen ſie, und etwas groſſes und edles, das dem Staat Ehre machte, und Treue, Recht und Gerechtigkeit, die einzigen Bande des Staats, ſo wohl in ſich, als mit andern Staaten, handhabte vor hat; ſo ſind ſie ihm überall entgegen, und können nicht begreifen, daß die kindiſche Furcht vor Wahrheit und Gerechtigkeit, wann ſie einmal in einem Staat die Oberhand genommen hat, allen männlichen Muth benimmt, ſo daß der Staat endlich ſeine ganze Stärke blos in ſchlechten Ränken und der liſtigen Schelmerey ſuchen muß, die ſie Politik nennen, wobey er am Ende doch gewis zu Grund geht, ſo bald ein liſtigerer über ihn kommt, oder ein anders Volk,

das noch Mannheit und Gerechtigkeit kennt, ihn zur Strafe zieht. Am ſchändlichſten iſt aber dieſe Heimtücke in der Philoſophie, die da immer allein nach Wahrheit trachten darf. Wer der ächten Philoſophie dient mit reiner Seele, ſchämt ſich eben ſo wenig geirrt zu haben, wenn er davon überzeugt wird, als er ſich rühmt, oder ſich gröſſer als andre Menſchen dünkt, wann er Wahrheiten geſehen hat, die andre nicht geſehen haben. Und daher ſind eben die Sophiſten und Redner entſtanden, welche unſre Marktpläze und Hörſäle überſchwemmen, und ihre Philoſophie lehren, nicht um Wahrheit durch ſie zu finden, ſondern um ihre Gegner nur mit liſtigen Schlüſſen zu fangen, und mit Beweiſen, die ſie überall von ihnen fodern, zu ermüden. Es ziemt ſich aber weder dir, noch mir, ihnen ähnlich zu werden.

E. Verzeihe Sokrates, und zürne nicht; Ich habe dieſe Furchtſamkeit, etwas zuzugeben, das ich gegen die Grundſäze, die ich für die beſten hielte, anſtöſſig glaubte, bey den Prieſtern gelernt, die mir auch nie erlauben wollten, nur von weitem etwas zu dulden, das ihrer Lehre von den Opfern, Weihen und Gebeten entgegen wäre.

S. Laß das ſie verantworten, mein lieber

Euthyphron. Du glaubſt alſo, daß das, was wir Zweck des Menſchen nennen, nämlich, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune, auch nicht lezter Zweck wäre, ſondern, daß auch wir, das nur ſuchten, weil uns dadurch wohl wird.

E. Ja, das glaube ich, wenn du mich nicht vom Gegentheil überzeugen kannſt.

S. Iſt es nicht mit dem Eſſen und Trinken, dem Schlafen, dem Verwahren vor Kälte und Wind, kurz mit allen menſchlichen Handlungen auch ſo?

E. Mich dünkt.

S. Alle dieſe Dinge ſind alſo auch nicht lezter Zweck?

E. Nein.

S. Denn wir eſſen nicht, um zu eſſen, ſondern damit wir den Hunger ſtillen, und uns alſo durch Sättigung wohl werde.

E. Richtig.

S. So trinken, ſchlafen, bekleiden wir uns; Nicht wahr?

E. So meine ich.

S. Es ſcheinen alſo alle menſchliche Handlungen blos dahin zu gehen, daß dem Menſchen wohl werde.

E. In der That es ſcheinet nicht anders.

S. Und auſſer dem können wir keinen weitern Zweck des Menſchen?

E. Ich wüſte keinen.

S. Es iſt dir auch nicht bekannt, daß irgend ein Gott herabgekommen wäre, der den Menſchen einen andern Zweck angekündigt hätte;

E. Mir nicht.

S. Oder ein König, der allen Menſchen geſagt hätte: Ihr Menſchen, ihr ſollt hinfür das nicht mehr zu euerm Zweck haben, daß euch wohl ſey, ſondern vielmehr, daß euch wehe ſey.

E. Ich glaube nicht, daß ein König das ſagen konnte. Vielmehr erkennt man an allen ihren Geſezen, daß, wenn ſie wollen, daß der Menſch etwas thun ſoll, ſie entweder durch Belohnung, es ſo einrichten, daß ihm dadurch wohl werde; Oder durch Beſtrafung, daß ihm noch übler werde, wann er nicht gehorcht, und alſo, da das kleinere Uebel gegen das gröſſere

Wohl wird, ſo iſt ſelbſt das Uebel, das ſie durch ſchlechte und beſchwehrliche Geſeze dem Menſchen aufladen, ihm dadurch ſo weit zu einem Wohl gemacht, daß er, durch Erdul- dung des kleinen Uebels, welches das Geſez ihm gebietet, das gröſſere Uebel der Strafe vermeide.

S. Du haſt recht, und ich ſehe, daß ich mich nicht an dir betrogen habe, vielmehr kommſt du immer der Geburt näher. Wenn nun aber, weder ein Gott, noch ein König dem Menſchen befohlen hat, ſich ſein eignes Uebelſeyn, zu ſeinem Zweck zu ſezen; noch du einen weiſt, der befohlen hätte, ſich ſein Wohl zu ſeinem Zweck zu ſezen; wer hat dann dieſen Zweck gegeben?

E. Mich dünkt, denn du machſt mir Muth, eine Meinung zu haben — und doch —

S. Sage es nur heraus.

E. Ich wollte ſagen, unſre Natur hat uns dieſen Zweck geſezt; aber ich fürchte du fragſt wieder ob das alſo unſer Zweck ſey, weil die Natur ihn geſezt habe, oder ob die Natur ihn geſezt habe, weil er unſer Zweck iſt? und da finde ich, daß ich mir aus dieſem Zirkel nicht zu helfen wüßte.

S. Du haſt ſehr recht; Allein vielleicht ſind wir wirklich von irgend einem Chaldäer in dieſen Zirkel gebannt worden. Denn du weiſt, daß dieſe Leute ſich rühmen, ſie könnten, wann ſie einen Zauberzirkel um einen Menſchen machen, verhindern, daß er nicht heraus gehen kann.

E. Es wäre mir recht, denn ich meine, ich bin gern in dieſem Zirkel.

S. Laß ſehen, ob wir uns und die Wahrheit darin halten können, oder ob er nicht irgendwo eine Lucke hat, aus welcher die Göttin uns wieder davon laufen könnte. Sage mir iſt es mit dem, was wir menſchliches Wohl nennen, ſo wie du weiſt, daß in der Rechenkunſt die Summen zu Einem gemacht werden?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Du weiſt doch, daß in der Rechenkunſt eigentlich kein wirkliches Eins iſt, ſondern, daß man jedes Eins ſich noch als einen Innbegriff von Theilen denken kann.

E. Ja, das iſt richtig;

S. Und wieder, wie du eine Summe haſt, etwa von hundert, oder von tauſend, ſo wird

die Summe wirklich ein Eins, von welcher du nichts weg thun kannſt, ohne dieſes Eins aufzuheben; denn hundert, weniger Eins, iſt nicht mehr hundert, ſondern neun und neunzig, und ſo iſts mit jeder Summe.

E. Richtig.

S. Die Theile einer Summe kannſt du dir aber ſo klein denken, als du willſt, und dennoch bleibt es immer die nämliche Summe; ſo ſind z. B. 6000. Drachmen, immer ein Talent, und ſechs mal ſechstauſend Obolen, ſind wieder ein Talent, und ſo weiter.

E. Richtig.

S. Iſt es nun mit dem, was wir Wohlſeyn des Menſchen nennen, auch ſo; nämlich, daß es ein Ganzes ſey, das aus vielen Theilen beſtehe, die man ſich zwar ſo klein denken kann, als man will, von welchen man aber keins, auch das kleinſte nicht weg thun kann, ohne das Eine, kleiner zu machen, das iſt, wie bey den Zahlen ein anders zu ſezen.

E. Ich verſtehe dich noch nicht recht.

S. Nimm einmal an, der Menſch hätte kein anderes Wohlſeyn, als das Vergnügen, welches er durch die fünf Sinne erhalten kann.

L. Gut.

S. Die Summe des menſchlichen Wohls, wäre alſo ein Eins, das aus fünf Theilen beſtünde.

L. Richtig.

S. Geſezt nun ein Menſch hätte blos den Sinn des Geruchs; hätte der das Eine?

L. Nein, ſondern er hätte nur ein Fünftheil davon.

S. Doch hätte er ein Wohl.

L. Richtig.

S. Nun ſoll er noch das Wohlſeyn durch das Gehör bekommen. Hat er nun das Eine.

L. Noch nicht, ſondern nur $\frac{2}{5}$tel davon.

S. Und ſo wärs dann mit allen fünf Sinnen, und er hätte ehe nicht das Eine, bis er alles hätte.

L. Richtig.

S. Wir ſuchen nun aber nicht das Wohl des Menſchen, welcher nur riechen, oder nur riechen oder hören kann, ſondern das Wohl des Menſchen überhaupt.

S. Geſezt es hätte ein Menſch, Wohlſeyn des Geſichts, des Gehörs, des Geruchs und des Geſchmacks, das Wohlſeyn des Gefühls in ſeinem übrigen Körper hätte er aber nicht; Nicht wahr, der würde noch, wenn wir die Theile des Eins, für gleich annehmen, vier Theile von Wohlſeyn haben, alſo nur um einen Theil weniger, als der, welcher das ganze Wohlſeyn hätte.

E. Richtig.

S. Geſezt nun, wir gäben ihm zwar die vier Theile des Wohlſeyns, die wir eben genannt haben, gäben ihm aber in dem übrigen Körper ein Uebelſeyn des Gefühls, das eben ſo groß Uebelſeyn wäre, als jeder der vier übrigen Theile Wohlſeyn wäre, würde er dann das Wohlſeyn, das er hatte verlieren?

E. Ich denke, er würde von den vier Theilen, die er hatte, noch einen verlieren.

S. So iſt es in der Rechnungsart, die man Abziehen nennt, wenn man einen Mangel, von einem Vorrat erſezt, und alſo dadurch den Vorrat um ſo viel nur kleiner macht, als der Mangel groß war.

E. So meine ich.

S. Aber welchen der vier Theile würde er verlieren? Würde er nicht mehr hören, was ihm wohl thut, oder nicht mehr riechen, ſchmecken, ſehen?

E. Ich hatte unrecht. Er würde nicht ſo wohl einen Theil von den vieren verlieren, ſondern vielmehr etwas an dem Wohlſeyn, das ihm die übrigen viere geben könnten.

S. Richtig, und das ſehen wir auch an den Kranken; du weiſt Philoctet hatte weder ſein Geſicht, noch ſein Gehör, noch ſeinen Geruch oder Geſchmack verlohren, als er zu Lemnos an der Wunde ſeines Fuſſes krank lag; Und doch ſagt er: „wohin ich ſehe, finde ich nichts als Leiden und Elend.“ Wann du nun einen Menſchen denkſt, der auf fünferley Weiſe, Wohlſeyn, und auf fünferley Weiſe, Uebelſeyn hat, ſo wirſt du nicht ſagen können, wie die Rechenmeiſter, er hat kein Wohlſeyn, weil er gegen jedes Wohlſeyn ein Uebelſeyn hat, wie fünf von fünf abgezogen, nichts bleibt; Noch wirſt du, wie die Feldmeſſer, ſein Wohlſeyn auf Schu und Zolle, gegen ſein Uebelſeyn abmeſſen können, und dann angeben,

wie viel Schu er mehr Wohlſeyn als Uebelſeyn hat; Noch wirſt du, wie die Aerzte ſagen können, ſeinem Kopf iſt wohl, aber ſeinen Füſſen iſt übel, denn das Uebel verbreitet ſich durch ſein ganzes Gefühl, und jeder Theil iſt um ſo viel weniger wohl, oder übel als der andere.

E. Nun verſtehe ich dich, es iſt etwa ſo, wie der Färber, der ſein Waſſer mit Safran gelb gemacht hat, nicht ſagen kann, es iſt halb gelb, oder hier iſts gelb und dort nicht, ſondern das ganze Waſſer iſt mit der Farbe durchlaufen.

S. So iſts, und wir müſſen alſo einen andern Maasſtab des Wohls und Uebels ſuchen.

E. Ach Sokrates, mir ſchwindelt dabey, und ich weiß in der That nicht, wo wir hinaus wollen.

S. Sey du nur unbeſorgt, mein Lieber, denn wann auch ein Gott verbietet, daß wir nicht hinaus können, ſo iſts nur darum zu thun, daß wir drinnen bleiben, wie wir ja auch nicht aus der Luft können, weil wir hinein geſchloſſen ſind, noch über den Hymettus ſehen können, welcher vor uns ſteht!

E. Ich ahnde aus dem, was du ſagſt, wo deine Weisheit mich hinführen wird.

S. Vielleicht. Laß es uns aber ſo bald nicht aufgeben. Wir haben den Zirkel, in welchen wir gebannt ſind, noch lange nicht durchgegangen.

E. Nun ſo wollen wir ihn dann ganz durchſuchen, mit Gott.

S. Sage mir nun einmal, Euthyphron, nicht wahr, das Wohlſeyn iſt ſowohl ein Leiden, als das Uebelſeyn?

E. Unſtreitig, im weiteſten Sinn des Wortes.

S. Und jedes Leiden, ſezt ein Wirken voraus.

E. Gewiß, eins kann nicht ohne das andere ſeyn.

S. Wenn nun eine einzige wirkende Kraft wäre, könnte ſie ins Unendliche wirkend ſeyn?

E. Ich verſtehe dich nicht.

S. Ich will ſagen, könnte ſie ſo wirkend ſeyn, daß das Leidende ihr nicht widerſtünde.

E. Es dünkt mich nicht, denn dieſes hörte

ſonſt auf zu ſeyn, und folglich müſte jene auch aufhören zu wirken.

S. Die eine wirkende Kraft und das eine leidende Weſen, müſſen alſo, wenn eines ohne das andere nicht ſeyn kann, gerade ſo gegen einander im Gleichgewicht ſtehen, daß eins immer Widerſtand findet, ſonſt könnte es nicht wirken, und das andere immer widerſteht, ſonſt könnte es nicht weiter leiden.

E. So kommt mirs vor.

S. Laß uns einmal im allgemeinſten Sinn, das bloſe Seyn, Wohlſeyn nennen, das nicht Seyn, Uebelſeyn.

E. Gut.

S. Worin würde nun das Wohlſeyn der wirkenden Kraft beſtehen?

E. Ich meine es müßte darin beſtehen, daß ſie gerade ſo viel wirken könne, als nöthig iſt, daß ein Widerſtand bleibe, ohne den ſie nicht ſeyn könnte.

S. Richtig; Und das Wohlſeyn des leidenden Weſens müßte ſeyn?

E. Wie das andere umgekehrt, nämlich

gerade ſo viel zu leiden, daß es nicht vernichtet werde.

S. Gut. Wenn man nun das leidende Weſen ſich als blos leidend dächte, ſo müßte, wenn es nicht auf dieſe Art vernichtet werden ſoll, die wirkende Kraft in ſich beſchränkt ſeyn, oder ſich ſelbſt beſchränken.

E. Ich verſtehe dich, denn ſonſt müßte das leidende Weſen auch entgegen wirken, folglich nicht blos leidend ſeyn.

S. Recht; ſo weit alſo das leidende Weſen blos leidend wäre, müßte das wirkende Weſen ſich ſelbſt in ſeiner Wirkung einſchränken, damit das leidende, und das wirkende Weſen nicht zuſammen vernichtet werden. Geſezt nun aber, es käme dem leidenden Weſen ein anders wirkendes Weſen zu Hilfe.

E. Wie verſtehſt du das?

S. Geſezt das wirkende Weſen wäre durch das Anziehen wirkend; das leidende würde alſo angezogen werden, bis beyde endlich eins wären; folglich Wirkung und Leiden ein Ende hätte.

E. Richtig, wenn das wirkende Weſen eine unendliche Kraft hätte anzuziehen.

S. Geſezt nun es ſtünde gegen dem anziehenden Weſen, ein anderes anziehendes Weſen, das gleich unendlich wäre, und das leidende Weſen wäre in der Mitte; was würde folgen?

L. Das leidende Weſen würde nothwendig immer leiden, und beyde Kräfte würden immer wirken.

S. Sehr gut. Oder geſezt, neben dem anziehenden Weſen wirkte ein zurückſtoſſendes Weſen, das auch in ſich gleich uneingeſchränkt wäre.

L. Es würde alsdann eben das folgen, denn ſo viel das anziehende Weſen an ſich zöge, ſo viel würde das zurückſtoſſende, von ſich weg ſtoſſen; alſo würde immer die Wirkung und das Leiden bleiben.

S. Geſezt nun, das leidende Weſen wäre z. B. gleich einem Cylinder, und auf den beyden Enden wirkte das anziehende Weſen, in der Mitte aber das zurückſtoſſende.

L. Es würde wieder das folgen.

S. Würde das leidende Weſen aber nicht alsdann in dem Verhältnis bleiben, welches wir Gleichgewicht nennen?

L. Ja, wie wir das an dem Waagbalken ſehen, wenn wir zwey Laſten an die Ende hängen, welche gleich hinunter ziehen.

S. Gut. Laß uns einmal annehmen, daß dieſer Waagbalken ein Bewußtſeyn hätte, ſowohl von dem Leiden, als von dem Wirken des Anziehens, und dem Wirken des Zurückſtoſſens.

L. Es ſey ſo.

S. Nicht wahr, wir haben vorher das bloſe Daſeyn, Wohlſeyn, das Nichtſeyn, Uebelſeyn genannt.

L. Ja, ſo haben wirs genannt.

S. Das Wohlſeyn des Waagbalkens, der aus einem leidenden, anziehenden, und zurückſtoſſenden Weſen zuſammen geſezt wäre, beſtünde alſo darin, daß dieſe drey Weſen immer da wären.

L. Ja, nachdem was wir geſagt haben.

S. Und ſein Uebelſeyn, wenn eins von dieſen Weſen vernichtet würde, das heißt von der Kompoſition abgeſchnitten wäre.

L. Richtig.

S. Und weil er ſich ſeiner Theile und ihrer Zuſammenſezung bewußt wäre, ſo wäre er ſich auch dieſes fortdauernden Daſeyns, oder im Fall der Abſonderung, dieſer bewußt.

E. So wärs.

S. Laß uns dieſes Bewußtſeyn Fühlen nennen.

E. Gut.

S. Der Waagbalken fühlte alſo Wohlſeyn, wenn das anziehende, und zurückſtoſſende, und das leidende Weſen beyſammen wären.

E. Wohl.

S. Und Uebelſeyn, wenn ſie getrennt würden.

E. So wärs.

S. Wann würde er nun dieſes Wohlſeyn oder Uebelſeyn fühlen.

E. Ich meine, wann eins von den Weſen, ſeys nun das anziehende, oder das zurückſtoſſende mehr wirkte, als das andere; Oder wann das leidende nicht mehr leiden könnte.

S. Wann nun das anziehende Weſen mehr wirkte, als das zurückſtoſſende, was würde würde dann folgen?

E. Ich denke das zurückſtoſſende, würde dann vernichtet werden.

S. Glaubſt du nun, daß das Gefühl, das wir dem Waagbalken angedichtet haben, einerley ſeyn wird, wann eins ſeiner Beſtandtheile vernichtet wird, oder, wann er ſie noch alle hat?

E. Unmöglich.

S. Willſt du nun das Gefühl der Vernichtung eines ſolchen Theils, Wohlſeyn nennen, oder Uebelſeyn?

E. Ich kann es unmöglich Wohlſeyn nennen.

S. Alſo würde das Gefühl der Fortdauer aller ſeiner Theile, Wohlſeyn heiſſen; Und das Gefühl der Vernichtung, Uebelſeyn?

E. So denke ich.

S. Und nun, mein lieber Euthyphron, meine ich, haben wir uns in dem Zirkel zurecht gefunden, und wiſſen gewiß, daß kein Chaldäer uns hinein gezaubert hat, ſondern, daß er wirklich nichts anders iſt, als der groſſe Ring der alles einſchließt, was da iſt.

E. Ich bin dir gefolgt bis hieher, und ich meine ich ahnde, wo du hinwillſt, und warum

du das ſagſt; aber noch ſehe ichs nicht ganz deutlich.

S. Erinnerſt du dich nicht, daß wir ſuchen wollten, ob das Wohlſeyn des Menſchen ihm deswegen Wohlſeyn wäre, weils die Natur ſo haben wollte; Oder obs die Natur ſo haben wollte, weil es ſo wäre.

E. Ja, das war der Zirkel, in welchem ich gefangen zu werden befürchtete.

S. Und in der That ſind wir mit der ganzen Natur, das iſt, mit allem, was iſt, und, ſo viel wir ſehen können, auch mit dem, der alles gemacht hat was iſt, darin gefangen worden, und niemand kann uns retten.

E. Du haſt recht, und ich ſehe nun auf einmal klar.

S. Sage Jüngling, was du ſiehſt.

E. Weil ein jedes zuſammengeſeztes Weſen, das ſeiner Theile und ihrer Zuſammenſezung ſich bewußt iſt, anders fühlt, wenn einer dieſer Theile vernichtet wird, und anders, wenn ſie alle beyſammen bleiben, und weil es unſchicklich wäre, das Gefühl der Vernichtung, Wohlſeyn, das Gefühl der Erhaltung, Uebelſeyn zu nennen, ſo iſt einem ſolchen Weſen, Daſeyn

und Wohlſeyn wirklich einerley; und folglich iſt, ſo bald ein ſolches zuſammengeſeztes Weſen da iſt, ſein Wohlſeyn durch ſein Daſeyn beſtimmt; Und folglich wollte die Natur, daß dieſes Wohlſeyn, Wohlſeyn wäre, weil es wirklich ſo iſt; Und wenn das zuſammengeſezte Weſen ſeyn ſoll, wie es iſt, nicht anders ſeyn kann.

S. Du biſt mir treu gefolgt, Euthyphron; Dünkt dirs aber auch ſo?

E. Ich meine es könnte nicht anders ſeyn.

S. Und doch haben wir eins vergeſſen.

E. Und was meinſt du ſollten wir vergeſſen haben?

S. Nicht wahr, wir haben das Daſeyn, Wohlſeyn, und das Vernichtet werden, Uebelſeyn genannt.

E. Ja.

S. Nun giebt es aber auch ein Uebelſeyn ohne Vernichtung, weder einer Fähigkeit zu leiden, noch einer Kraft zu wirken?

E. Wie das.

S. Du weiſt ja, wie der Milon von Cro-

tona von dem wir vorhin ſprachen, in ſeinem Alter weinte, daß er nicht mehr ſo viel tragen konnte, als in ſeiner Jugend.

E. Ja wohl weiß ich, daß man das von ihm erzält.

S. Die Kraſt zu tragen, war bey ihm alſo noch nicht vernichtet, und dennoch empfand er ein Uebelſeyn.

E. Du haſt recht.

S. Es ſcheint alſo, daß jeder einzelner Menſch, nicht allein das Bewußtſeyn aller der Leidensfähigkeiten und der Wirkungskräfte hat, aus welchen er zuſammen geſezt iſt; ſondern, daß er auch das Verhältnis weiß in welchem alle dieſe einzelne Fähigkeiten und Kräfte beyſammen in ihm ſeyn können, und daß jede Verminderung einer jeden, in dem was ſie ſeyn könnte, ihm eine Vernichtung, alſo ein Uebelſeyn iſt.

E. Es ſcheint wirklich, und es iſt auch wohl in der That ſo, wenn man, wie du vorhin ſagteſt, einen jeden Menſchen, wie eine Summe anſieht; denn, wie da, ſo bald man von hundert, auch nur den hunderttauſendſten Theil weg thut, das Eins, das wir hundert nennen,

vernichtet wird, und ein anders, das $99\frac{999}{1000}$ heißt, an die Stelle kommt, ſo iſt auch bey jeder Abnahme eines ſolchen Theils eine Art von Vernichtung geſchehen, welche in einem Weſen, das ein Bewußtſeyn von ſich hat, mit Recht, Uebelſeyn genannt werden kann.

S. Sehr gut, und du wirſt das noch beſſer einſehen, wenn du mir noch weiter folgen willſt.

L. Sey unbeſorgt für mich. Ich meine ich habe in meinem ganzen Leben keinen Augenblick gehabt, in welchem mir ſo wohl geweſen wäre; und wenn ich das, was du mich eben haſt finden laſſen, auf mich anwenden darf, ſo dünkt mich, ich fühle die beſten meiner Kräfte und Fähigkeiten ſich verdoppeln.

S. Was meineſt du aber, wenn es dann Uebelſeyn iſt, ſo bald die Kräfte und Fähigkeiten, die ein jeder in dem Verhältnis haben kann, welches ſeine Zuſammenſezung möglich macht, abnehmen; ſo iſt es alſo auf der andern Seite auch Wohlſeyn, wenn dieſe Kräfte wachſen?

L. Allerdings.

S. Geſezt nun, die anziehende Kraft in dem Waagbalken, den wir vorhin angenommen haben, wüchſe ſo ſtark, daß die zurückſtoſſende

Kraft in der Mitte nicht mehr nachkommen könnte?

L. Ich hatte unrecht. Das Wohlſeyn kann nicht darin beſtehen, daß ein Theil allein ſo weit zunehme, als er in ſich betrachtet, kann; ſondern er darf nur wachſen, bis zu dem Verhältnis, in welchem die andern Theile ſeiner Zuſammenſezung neben ihm wirken und leiden können, ſo viel dieſe Zuſammenſezung erlaubt.

S. Und nicht wahr, ſo iſts auch bey den Verhältniſſen des Körpers.

L. Ja wohl.

S. Wenn dein rechter Fuß nunmehr ſo anwüchſe, daß du nicht mit ihm und dem linken zugleich, auf einer Fläche gerad ſtehen könnteſt, ſo würde der ganze Körper leiden;

L. Gewiß.

S. Und wenn dein Kopf ſo groß würde, daß dein übriger Körper ihn nicht mehr tragen könnte, ſo wärs auch dem Körper nicht mehr wohl.

L. Richtig.

S. Der Menſch kann alſo zu ſtark werden.

E. Ja.

S. Zu groß.

E. Ja.

S. Zu fein hörend, zu viel ſehend u. ſ. w.

E. Ja das alles, und wann er das wird, ſo iſt ihm nicht mehr wohl.

S. Kann er auch zu weiſe werden!

E. Zu weiſe?

S. Ja, warum zweifelſt du zu reden? du weiſt was ich dir vorhin ſagte, der Philoſoph muß ſich vor keiner Wahrheit fürchten.

E. Wenn ich ſagen ſoll, was aus dem vorigen folgt, ſo dünkt mich er kanns, und doch iſt etwas in mir, das dem widerſtrebt.

S. Laß ſehen, vielleicht iſt das Etwas dein Genius, der auch dir ſagt, was du nicht thun ſollſt, wie er mir es manchmal ſagt?

E. O Sokrates, wenn ich erſt ein ſo guter Mann wäre, als du, dann würde ich hoffen, daß mir auch ein Genius zur Seite ſtünde.

S. Glaube mir Euthyphron, jedem folgt ſeiner, aber man muß ſeine Sprache verſtehen.

Laß uns aber nun erſt ſuchen, ob man auch zu weiſe ſeyn kann, wie du ſagſt, und nicht glaubſt.

E. Du muſt mir helfen.

S. Nicht wahr, wir ſagten, weiſe ſeyn, als Menſch, wäre dem Zweck des Menſchen gemäs handlen.

E. Ja;

S. Und der Zweck des Menſchen, als Menſch, ſagten wir, wäre Wohlſeyn ſuchen.

E. Ja.

S. Und das Wohlſeyn beſtünde darin, daß alle die Kräfte und die Leidensfähigkeiten, die jeder einzelne Menſch in ſeiner beſondern Zuſammenſezung, und ihrem Verhältnis haben konnte, in dieſem Verhältnis beyſammen bleiben.

E. Richtig — Aber, beym Jupiter, es fällt mir wie eine Decke von den Augen.

S. Und was ſiehſt du dann?

E. Ich ſehe nun deutlich, warum ich nicht glauben konnte, daß man zu weiſe ſeyn könnte, ob ich gleich ſchiene, dazu gezwungen zu werden.

Denn

Denn da die Weisheit nicht auf eine oder die andere Kraft wirkt, ſondern blos dahin, daß alle Kräfte und Leidensfähigkeiten gerade in dem Verhältnis bleiben, in welchem ſie beyſammen ſeyn können; ſo kann man nur auf eine Art weiſe ſeyn, und das weder zu wenig, noch zu viel.

S. Recht, lieber Jüngling. Und ſcheint es dir nach dieſem Begriff der Weisheit möglich, daß ſie da ſey, wo ein Menſch nur darauf arbeitet, wohl zu reden; oder die Unachtſamen in Schlüſſen zu fangen, aus welchen ſie ſich nicht herauswicklen können; oder Reichthum, Ehre, Wolluſt, Ruhm, Anſehen, Macht, und alles das zu ſuchen, was uns vorhin Protagoras, und Gorgias, und Lyſias für den Zweck der Weisheit angegeben haben?

E. Bey weitem nicht! Vielmehr ſcheinen mir dieſe dem Waagbalken gleich, welcher, wie du ſagteſt, in dem Theil, den wir die anziehende Kraft genannt haben, ſo unverhältnismäſſig wächſt, daß die zurückſtoſſende Kraft, ganz verlohren geht.

S. Und ſie gleichen ihm, dünkt mich auch darin noch mehr, daß wie nun, wann die an-

ziehende Kraft den ganzen Waagbalken an ſich gezogen hat, alles Wirken und Leiden aufhört, und kein Wohlſeyn mehr von ihm gefühlt werden kann; ſo auch dieſe, wann ſie endlich in dem Beſitz ihres Reichthums, Ehre u. ſ. w. ſind, kein Vergnügen, kein Wohlſeyn mehr haben. Und darum haben manche unter ihnen auch gefunden, daß die Mühe, die ſie anwenden, dieſen ihren Zweck zu erreichen, ihnen allein eine Art von Wohlſeyn gebe, daß aber dieſes ganz verlohren ſey, ſo bald ſie den Zweck erreicht hätten.

E. Das ſagen täglich hundert der Gelehrten und aus dem Volk.

S. Und alſo hätten wir nun zwar wohl gefunden, was wir dem Gorgias und ſeiner Schule antworten könnten; Aber mich dünkt, wir haben dennoch das noch nicht recht gefunden, worauf es mir am meiſten ankommt.

E. Und was iſt das, mein Sokrates?

S. Du weiſt, daß Melitus mich verklagt hat, daß ich unſre Jünglinge und junge Männer mit meinem Geplauder verdürbe.

E. Ja, das weiß ich, aber in aller Welt auf was kann er dieſen Vorwurf gründen?

S. Eben auf das, was wir izt gefunden haben.

E. Wie? Glaubt dann Melitus nicht, daß wenn du die Jünglinge und junge Männer weiſer machſt, du ihnen nüzeſt und dem Staat?

S. Nein, denn, ſagt er, Sokrates lehrt die jungen Leute träg ſeyn, indem er ihnen glauben machen will, daß Reichtum, Ehre, Beredſamkeit und alle die Tugenden und Talente, wodurch das Vaterland ſo groſſe Dinge gethan hat, und durch welche es ſo groſſe Männer erzeugt hat, nichts wäre, ſondern daß die ächte Weisheit darin beſtehe, zu ſizen, und über alle dieſe Dinge zu ſpotten.

E. Aber wie folgt das aus dem, was du eben geſagt haſt.

S. Ich will dirs ſagen. Sey du einmal Sokrates, ich will Melitus ſeyn. Du ſagſt alſo, Sokrates, würde dieſer ſagen, wenn ich das, was wir bisher gefunden haben, den Richtern zu meiner Verantwortung vortrüge, du ſagſt, die verhältnismäſſige Stimmung aller Kräfte und Fähigkeiten in einem Menſchen, wäre ſein Zweck. Nicht wahr, das wars, was wir gefunden haben?

L. Ja das wars ungefähr.

S. Und, würde er fortfahren, dein fühlender Waagbalken iſt dann in dieſer Stimmung, wann die anziehende Kraft zugleich ſo viel anzieht, als ſie kann, ohne die zurückſtoſſende unwirkſam zu machen; die zurückſtoſſende ſo viel zurückſtößt, als ſie kann, ohne die anziehende unwirkſam zu machen; die leidende Fähigkeit aber von beyden ſo viel leidet, als ſie kann, ohne aufzuhören zu leiden.

L. Richtig.

S. Was, würde er dann fragen, folgt nun für ein Zuſtand des Waagbalkens, wenn alles ſo beſchaffen iſt in ihm.

L. Das Gleichgewicht meine ich.

S. Und iſt das Gleichgewicht nicht eben ſo viel, als die Ruhe?

L. Ja wohl, und dieſe iſt eben ſo wünſchens werth.

S. Ihr ſucht alſo, würde er ſagen, die Ruhe.

L. Ja gewiß.

S. Wenn nun, wie die Perſer mit ihrer

Flotte bey Salamis geſtanden haben, oder wie die Peloponeſer vor Athen geſtanden haben, ganz Athen in dieſer Eurer ſchönen Ruhe geblieben wäre, was würde aus dem Vaterland geworden ſeyn?

E. Du erſchreckſt mich, Sokrates.

S. Oder wenn nun die Prythanen ſich verſammlen, und der Herold die klügſten im Staat auffodert, zum beſten zu rathen, und ſie blieben in ihrer Ruhe?

E. Das iſt in der That hart.

S. Oder wenn der Staat an Geld erſchöpft iſt, und ſeine weiſen Sklaven in der Silbermine bleiben in Ruh; Wollt ihr ſie zwingen, unweiſe zu werden? wollt ihr eure Ruderknechte zwingen, am Ruder der Ruhe zu entſagen, die ihr für ſo weiſe haltet?

E. Ich bitte dich, ſey wieder Sokrates und hilf mir aus dieſer Angſt, denn ich weiß in der That nicht, was ich an deiner ſtatt antworten ſollte.

S. Wir müſſen alſo wohl unſre Meinung wieder aufgeben.

E. Das wäre ſchade; ich fande mich ſo wohl dabey.

S. Aber wenn Melitus bewieſe, daß die entgegengeſezte Meinung die richtige wäre, ſo müßten wir uns ja wohl noch beſſer dabey befinden.

E. Es ſollte wohl ſcheinen, aber wir haben doch vorhin gefunden, daß wenn nur eine oder etliche Kräfte über das Verhältnis angeſtrengt, und die andern dadurch vernichtet werden, das nicht gut iſt; ſondern daß das nothwendige Seyn des Menſchen in ſeiner Zuſammenſezung dadurch verlohren geht, folglich ein Uebel folgt.

S. Vielleicht iſt das aber dem Menſchen nur ein Uebel als Menſch, und nicht als Grieche, oder als Athenienſer.

E. Das könnte ſeyn.

S. Wenn nun ich ein Grieche bin, und dazu ein Athenienſer, ſo wird Melitus ſagen, magſt du dein Wohl als Menſch ſuchen, wo du willſt, wir Athenienſer wollen aber dir dagegen ſo viel Uebel fühlen machen, daß es aufhören ſoll, dir ein Wohl zu ſeyn.

E. Ich fürchte ſehr, das wird er ſagen.

S. Und darauf würden wir alſo nichts zu entworten haben?

E. Wohl ſchwehr.

S. Und zwar um ſo viel ſchwerer, da alles, was er anführt, noch dazu nicht allein von der Art iſt, daß es uns blos als Griechen und Athenienſern, ſondern daß es uns wirklich als Menſchen gut iſt, daß wir nicht dabey in Ruhe bleiben. Denn, wann die Perſer bey Salamis unſere Flotte aeſchlagen, oder die vereinte Flotte der Griechen ſich ihnen nicht widerſezt hätte, ſo würde ſelbſt unſre Name von dem Erdboden ſeyn vertilgt worden, und unſre Väter hätten mit uns, in der ſchmählichſten Knechtſchaft, eben das perſiſche Geſez des Gehorſams gegen den Eigenſinn eines Einigen befolgen müſſen, das wir vorhin ſo übel fanden. Und wenn wir gegen die Peloponeſer uns nicht vertheidigt hätten, ſo lang wir konnten, ſo würden wir viel früher alle das Elend gelitten haben, das wir nachher in ſo voller Maaſe leiden mußten, und wir würden alsdann auch wohl nicht einmal das wenige gerettet haben, was uns noch übrig geblieben iſt. Würden aber vollends unſre weiſeſten Bürger ſich enthalten, für das gemeine Beſte zu rathen, ſo weiſt du was daraus entſtehen müßte.

E. Du haſt wirklich ſehr recht; Allein

kannſt du dann gar nichts finden, was du dem Melitus antworten wollteſt?

S. Vielleicht hat er doch nur noch eines kleinen Umſtandes vergeſſen.

E. Und welcher wäre das? ich bitte dich.

S. Nicht wahr, Melitus tadelt uns, daß wir den Zweck des Menſchen in dem Gleichgewicht ſuchen, das er und wir Ruhe nennen?

E. Ja das iſt ſein Einwurf.

S. Er will alſo, daß das Gleichgewicht aufgehoben werden ſoll.

E. Er muß es wollen, weil er das Gleichgewicht tadelt.

S. Laß uns einmal wieder den Waagbalken ſezen; Und laß uns daran das Gleichgewicht aufheben. Es ſoll alſo nach Melitus Sinn, die anziehende Kraft ſo viel ſtärker ſeyn, daß die zurückſtoſſende nicht mehr widerſtehen kann; Was würde nun aus dem Waagbalken werden.

E. Er würde, wie wir vorhin geſagt haben, ganz angezogen werden.

S. Und wenn er das wäre, und dieſe anziehende Kraft keinen Widerſtand mehr hätte, was würde folgen?

L. Mich dünkt die Wirkung und das Leiden würden aufhören.

S. Wie nennſt du ein Ding, das weder wirkt noch leidet?

L. Das nenne ich Tod.

S. Iſt der Tod nicht auch Ruhe?

L. Ja;

S. Scheint dir dieſe Art von Ruhe, wo die Kräfte aus Mangel eines Widerſtands aufhören zu wirken, nicht ſehr verſchieden von der Ruhe, wo ſie immer fort wirken, aber nur durch den Widerſtand gehalten werden, nicht ſo fort zu wirken, bis ſie nichts mehr ſind.

L. Gewiß, und ich ſehe nun wohl, daß Melitus das Wort Ruhe in einem ganz andern Sinn nimmt, als wir.

S. Das thut er wirklich, und das iſt der gewöhnliche Kunſtgriff der Sophiſten, daß ſie die Worte mißbrauchen, und ihnen bald dieſe, bald eine andere Bedeutung beylegen. Wenn du aber nun den Melitus genöthigt hätteſt, bey dem Begriff von Ruhe eben das zu denken, was wir dabey denken, wird er dann nicht auch geſtehen müſſen, daß, wenn ſeine Freunde und

Schüler nun ihre Begierde nach Reichthum, Ehre und dergleichen auf das äuſſerſte anſpornen, daß alsdann hingegen die, nach Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mannheit, und Vaterlandsliebe, und jedem Adel der Seele ſtreben müſſen?

E. Das kann er nicht leugnen, denn ſehen wir das nicht alle Tage?

S. Und wenn dann nun das Vaterland einen Mann braucht, der ihm zum beſten rathen, oder ihm dienen, für es wachen, ſorgen, alle Gefahren aufnehmen ſoll, ſo wird entweder keiner ſeyn, weil alle voll von andern Zwecken und Sorgen ſind; oder iſt einer, der noch ſo viel von ſeinen andern Kräften übrig hätte; ſo wird er gleich fragen, was bekomme ich für Ehre, für Lohn, für Ruhm dafür, und bietet der Feind des Vaterlands dann mehr, ſo wird er gewiß dem lieber ſich hingeben, als dem Vaterland.

E. Unſtreitig.

S. Und wenn die Philoſophen Wahrheit ſuchen, oder die Alten und Jungen in der Weisheit unterrichten ſollen, und ſie finden zufällig nichts als gemeine, gewöhnliche Sachen,

die ſchon andere Weiſen auch vor ihnen geſagt haben, ſo werden ſie ſich dieſer ſchämen, und da ſie nur nach Ehre und Reichthum trachten, immer nur mit Wiz und Sophiſterey, mit Dichtungen kommen, die da blenden, und ihnen Ehre und Geld bringen, weil ſie für die einzigen Beſizer dieſer Herrlichkeiten angeſehen werden, wo hingegen die demüthige Wahrheit in mehrern Händen iſt, als man glaubt.

E. Sehr wohl geſagt.

S. Wenn aber einer nur darauf trachtet, alle ſeine Kräfte, ſo wie ſie beyſammen beſtehen können, und er ſie von der Natur empfangen hat, zu gebrauchen, und zu erhalten, und anzuwenden; ſo wird nicht allein er den höchſten Genuß haben, der den Menſchen möglich iſt, und der allein die Ruhe, die Heiterkeit, die gute Laune gibt, welche wir vorhin zum Kennzeichen der Weisheit annahmen; ſondern das Vaterland und ſeine Mitbürger, und ſeine Freunde, und Fremde und Einheimiſche werden dann in ihm immer die Kräfte bereit finden, die ſie brauchen, zu ihrem Beſten, und der Genuß, den ihm die Anwendung dieſer Kräfte gibt, wird ihm Lohn ſeyn genug, ohne Ehre, ohne Geld, ſelbſt, wo er Haß und Verachtung und Schaden zu befürchten hat.

E. Das iſt allerdings das Bild des Weiſen.

S. Und glaubſt du nun, daß das nicht eine Ruhe ſey, die ſehr verſchieden iſt, von der Todesruhe, welche Melitus uns hat aufbürden wollen, und welche er doch ſelbſt in der That wollte, daß wir lehren ſollten?

E. Sie iſt unendlich weit davon entfernt, ſie iſt die Ruhe des ſicherſten Genuſſes; und ich freue mich, daß wir ſeinen Schlingen ſo glücklich entgangen ſind.

S. Wir ſind es aber vielleicht doch nicht ganz.

E. Wie ſo.

S. Wenn er nun ſagte: Ihr beſchuldigt mich, daß ich euch in einer Schlinge fangen will, die ich euch dadurch legte, weil ich die Worte in einem andern Sinn nehme, als ihr; Aber ihr wollt mich noch viel ärger fangen, da ihr Dinge mit einander vergleicht, die gar ſehr verſchieden ſind. Euer Waagbalken hat nur zwey Kräfte, und wenn davon eine vernichtet iſt, ſo wird er freylich bald ſelbſt vernichtet werden; Aber ganz anders iſt es mit dem Menſchen! Freylich, wann ſeine zwey Hauptkräfte, die Kraft zu denken, und die zu wollen

vernichtet würden, wann er blos dächte, ohne zu wollen, oder blos wollte, ohne zu denken, ſo würde er in beyden Fällen ſeyn, wie euer Waagbalken, der durch das bloſe anziehen oder zurückſtoſſen, vernichtet würde. Allein, ſo wohl das Denken, als das Wollen, hat viele untergeordnete Kräfte, die ihr unter einem Namen begreiſt, als z. B. die Einbildungskraft, die Urtheilskraft, die Kraft des Gedächtniſſes; Und ſo hat das Wollen wieder viele Begehrungsvermögen, welche durch die ihnen zugeordnete Werkzeuge wirken, Liebe, Haß, Zorn, Ehrſucht, Ruhmſucht u. ſ. w. Ein jedes dieſer Dinge allein genommen, giebt dem Menſchen eine Art von Wohlſeyn, und jede Störung darin, gibt ein Uebelſeyn. Derjenige aber, welcher ſie gegen einander abwiegen wollte, würde keiner von allen genieſſen, und nothwendig ein ſehr langweiliges Leben führen. Es iſt alſo beſſer für jeden allein, und für die Menſchen überhaupt, daß jeder genieſſe, ſo lang er kann, was er kann, und daß wenn das ausgenoſſen iſt, er aufhöre zu genieſſen, und zu leben. — Was meinſt du, lieber Euthyphron, was wir auf dieſe Philoſophie antworten könnten, die zugleich ſo bequem und ſo angenehm iſt?

E. Sie iſt in der That blendend. Mich

dünkt aber, wenn einer nach dieſer Philoſophie, die Harmonie ſeiner Kräfte, es mögen deren ſeyn ſo viele als wollen, die wir in dem einen Namen Verſtand und Wille begreifen, aufhebt; ſo hebt er gewiſſermaſſen, den Verſtand und Willen ſelbſt auf, indem er alsdann, weder mehr denken kann, was er will, noch wollen, was er denkt. Und alſo verklagen uns unſre Gegner mit Unrecht, daß wir ſie hätten fangen wollen, wie ſie das gegen uns im Sinne gehabt haben. Vielmehr ſcheint es mir noch immer ganz der Natur des Menſchen entgegen zu laufen, daß er ſich einen Zweck ſezen ſollte, der wirklich ſeine beſten Kräfte zerſtört, und ihn hindert, das zu werden, und das zu ſeyn, was es ſeyn konnte und werden ſollte.

S. Die meiſten Menſchen folgen aber doch dieſer Philoſophie, und was die meiſten Menſchen thun, iſt wahrſcheinlich ihrer Natur am gemäſeſten.

E. Die Menſchen denken aber doch nicht immer und in jedem Alter ihres Lebens ſo; und wann der, welcher ſich in Speis und Trank übernimmt, der Stolze, der Geizige, der Ungerechte, ſich in ihrem Alter, nachher vor ihrem Tod ſchon halb geſtorben fühlen, ſo bereuen

ſies dann oft genug, daß ſie ſich nicht ganz, und ihr Wohl nicht ganz, ſich zum Zweck geſezt haben.

S. Und daran, ſagt Melitus, thun ſie eben unweiſe, dann ſie ſollten alsdann auch das Uebel gerne leiden, das auf ſie fällt.

L. Wie können ſie das, wann der Genuß dieſer Dinge aufhört, und ſie kein Gefühl mehr, kein Organ für einen andern übrig haben?

S. Ich weiß nicht, aber ſo ſagt man doch.

L. Seys, du wirſt aber noch niemand haben weis nennen hören, der dieſen Grundſäzen gefolgt wäre.

S. Vielleicht; Wer kann aber wiſſen ob in der Folge nicht gerade dieſe Grundſäze für die Grundſäze der Weisheit gehalten werden. Du hörſt ja ſchon izt noch viele andre Lehren vortragen, welche vielleicht uns noch unweiſer ſcheinen würden, und dennoch drängt ſich alles zu denen, die ſie lehren, und kein Melitus wagt ſich, ſie zu verklagen, daß ſie unſere Jünglinge verdürben.

L. Glaubſt du aber, daß die Nachwelt dieſen Leuten den Namen der Weiſen geben werde?

S. Das, mein Lieber, kann niemand wiſſen. Und was würdeſt du ihnen zu ſagen haben,

wenn ſie dir antworteten, wir wollen nicht weiſe ſeyn?

L. Kann das jemand nicht wollen?

S. Warum nicht, wenn er die Weisheit nicht kennt! Aber, daß auch wir uns nicht betrügen, und vielleicht aus allzu groſſer Begierde, weiſe zu werden, die Weisheit darüber verlieren, deswegen müſſen wir uns bemühen, ſie recht kennen zu lernen, damit wir an ihren Kennzeichen erfahren, ob wir die rechte Juno haben, oder vielleicht wie Ixion nur ihren Schatten umarmen.

L. O Sokrates! wie werde ich dirs danken, wenn du ſie mich ganz kennen lehrſt.

S. Du weiſt, daß ich eigentlich nichts weiß, ich weiß alſo auch nicht ob ich die rechte Weisheit kenne. Aber mich dünkt, ſie hat ein Kennzeichen, an welchem man ſie immer unterſcheiden kann, und wenn wir das mit einander finden, ſo hoffe ich, daß wir ſie haben.

L. Und welch Kennzeichen iſt das?

S. Du ſiehſt, alles was auf Erden iſt, verändert ſich jeden Augenblick, und wenn man meint, man hätte es erkannt, ſo iſt es wieder

etwas

etwas anders geworden; Das Kennzeichen der Weisheit iſt, daß ſie unveränderlich iſt; Sie iſt die Pepromene, welche ein Mißverſtand zur Gebieterin der Götter gemacht hat.

E. Und hältſt du ſie nicht auch dafür?

S. Sie iſt Jupiters Seele! —

E. Wie verſtehſt du das.

S. Du weiſt, wie wir uns vorhin, als wir aufſuchten, was dann der Zweck des Menſchen wäre, in einen Kreis geſchloſſen fanden, aus dem wir uns nicht zu helfen wußten.

E. Ja wohl weiß ichs, und damal ſagteſt du ſchon, daß die Götter vielleicht ſelbſt in dem Kreis gefangen wären.

S. Scheint es dir uun, da wir den Kreis durchlaufen, und keinen Ausweg gefunden haben, nicht auch ſo?

E. Es dünkt mich in der That ſo; denn wenn es richtig iſt, wie wir es gefunden haben, daß das Gute blos in dem Verhältnis der wirkenden Kräfte zu der Fähigkeit zu leiden, oder bey empfindenden Weſen, zu genieſen, beſtehe, und daß wenn dieſes Verhältnis

geſtört wird, nolhwendig die wirkenden Kräfte ſelbſt zu wirken aufhören, und der Tod erfolgen muß; ſo ſcheints, daß ſelbſt die Götter gezwungen ſind, dieſes Verhältnis zu erhalten.

S. Wenn ſie nun aber dennoch dieſes Verhältnis ſtöhren wollten, glaubſt du, daß ſie, wie der alt Uranos von den andern Göttern in Ketten gelegt, oder wie Kronos beſtraft, oder wie die Titanen unter den Tartarus gebannt, und da mit Ketten werden veſt gehalten werden!

E. In der That dieſe Märchen unſrer Voreltern habe ich lange geglaubt; Allein ich ſehe nun zu gut, daß wenn Götter ſind, ſie das, was wir eben für gut erkannt haben, eben ſo nothwendig thun müſſen, als wie das Feuer, ſo lang es Feuer iſt, das Brennbare verbrennen, wie das Schwehre fallen, und die Schnellkraft ſich ausdehnen muß. Auch begreife ich, daß das Kennzeichen der Weisheit, dieſer Lehre eigen iſt; denn ſie iſt ſo unveränderlich, als wie das Weſen der Dinge, und das Weſen der Götter ſelbſt. Aber, liebſter Sokrates, ſelbſt das iſts, was mich dieſe ganze Zeit über ſo ſehr gedrückt hat, ob ich es gleich noch nicht einmal ſo deutlich eingeſehen habe, als nun. Denn, wenn nun dieſe Weisheit ſo unveränderlich iſt als wir gefunden haben, daß ſie iſt,

und daß ſie ſeyn muß, und alſo, wenn es Götter giebt, auch dieſe nothwendig das Verhältnis zwiſchen den Kräften und dem Leidenfähigen erhalten müſſen; ſo ſind ſie unendlich weniger frey, als wir; folglich meiner Liebe und meines Dienſtes ſo wenig würdig, als der Felſen dort, der auch nothwendig den Wald tragen muß, der auf ihm liegt, oder als der Strohm, der eben ſo nothwendig durch dieſes Thal dahin lauft. Sind ſie aber nicht gezwungen, dieſes Verhältnis zu erhalten; ſo iſt ihre Natur weder weis noch gut, ſondern ihre Weisheit und Güte iſt alsdann eben ſo willkührlich als unſre. Sehe ich dann einen Kleon oder einen Hyperbolus, oder unſre dreyſſige ſich brüſten, in ihrer ungerechten Gewalt, und immer fort ſtärker und mächtiger und glücklicher werden; ſo kann ich mir das zwar alles aus dieſer Willkühr der Götter erklären, auch vielleicht eben ſo gut, finden, wie ich ihnen durch Schmeichelen und Gebete, und Opfer, etwas abverdienen ſoll, aber ich kann ſie dann ſo wenig lieben, als der lacedämoniſche Pauſanias den Tiſaphernes, oder unſer Themiſtokles den groſſen König lieben konnte, ſo ſehr ſie ihm ſchmeichelten, und ſo demüthig ſie ihm dienten.

S. Du biſt in der That in ein gefährliches Labyrinth gerathen, wie du vorhin ſagteſt, mein lieber Euthyphron, und es iſt wohl der Mühe werth, daß wir uns daraus zu retten ſuchen, wenn es noch möglich iſt; Aber ich fürchte, du haſt keine Gedult mehr, mir weiter zu folgen. Es iſt ein weites Feld und ich zweifle, ob viele ſeyn würden, die mir nur bis hieher gefolgt wären.

E. Sey du nur meinetwegen ohne Sorgen. Gewiß, wenn einer ſo viele Tage lang in dem Irrgarten herumgelaufen wäre, in welchem du mich fandeſt, er würde wohl eben ſo geduldig ſeyn.

S. Nicht alle, mein Lieber. Viele können mitten in dieſen Irrwegen herum irren, und finden gar kein Bedürfnis, heraus zu kommen; Andere ahnden nicht einmal, daß ſie darin ſind, ſondern weil ihre Augen zu ſtumpf ſind, die Hecken und Gebüſche zu ſehen, die dir überall im Weg lagen, ſo glauben ſie, ſie wären auf der ebenſten Fläche, und wanderten darauf hin, wo ſie hin wollen, ob ſie gleich nur immer ihren einen Gang auf und nieder gehen; Noch andere ſchämen ſich zu geſtehen, daß ſie ſich aus dem Labyrinth nicht helfen können, und heften ihre Schüler an Zeichnungen, die ſie

nach Willkühr davon gemacht haben, und wo alles ſo ſchön aus einander geht. Wenn aber dieſe ihre Schüler ſelbſt einen Schritt darnach machen wollen, ſo ſtoſſen ſie überall an; Die meiſten liegen ruhig auf dem Plaz, wohin ſie geworfen worden ſind, und ſehen nicht weiter, als ſie müſſen.

E. Und dieſe ſind vielleicht die glücklichſten unter allen.

S. Sie ſinds, mein Lieber, wenn ſie einen Genius haben, der ſie antreibt, nachzuarbeiten mit Gefühl der groſſen Harmonie der Weisheit, ohne zu wiſſen, was ſie thun. Aber dann wird auch jede Ausſicht über den Kreis ihres Wiſſens ihnen doppelt gefährlich. Und dieſe Ausſichten werden ſie doch, wenn es ſo fort geht, nicht lang vermeiden können. Schon ſiehſt du überall, wie Prieſter und Philoſophen arbeiten, das Wiſſen zu erweitern; wie ſie ſich nicht mehr mit dem alten gutherzigen: Im Anfang war das Chaos, begnügen, ſondern überall den Urſprung ſelbſt des Chaos, den erſten Stoß der Bewegung, oder die ewige Ruhe, ergründen wollen, und je nachdem ihnen ihre Phantaſie bald dieſes, bald jenes Bild zuſammen ſezt, die Welt und alles, was um und an ihnen iſt, darnach modlen wollen. Dieſes

nennen ſie dann Aufklärung! Und wenn nun dieſe Leute ſo fort machen, und in der künftigen Zeit immer mehrere und mehrer aufſtehn, die das Wiſſen durch die Arbeiten ihrer Phantaſie erweitern, und auf dieſe Art aufklären wollen; ſo fürchte ich faſt es wird dem Genius der Unwiſſenden, die wir für ſo glücklich gehalten haben, nicht mehr möglich ſeyn, das Gefühl für die Harmonie zu erhalten, ohne welches die Unweisheit des Wiſſens, auch bald eine Thorheit des Thuns nach ſich ziehen wird. Denn, wann die Menſchen einmal anfangen den groſſen Umfang des Ganzen in ihren kleinen Geſichtskreis zwingen zu wollen; wann ſie einmal anfangen, das Göttliche mit dem Menſchlichen, das Unſichtbare mit dem Sichtbaren, das Ungedenkbare mit dem Gedenkbaren zu verwechslen, und wenn ſie überhaupt ihr eigenes Gewebe ihrer Phantaſie, für das Gewebe der Natur zu achten anfangen; dann kann nichts anders folgen, als daß ſie das Gefühl für die groſſe Harmonie des Ganzen verlieren, und ſich in ihren eignen Kreiſen eine andere Harmonie ſchaffen, in welcher bald Einer den Ton geben, und alles andre durch Geld, Ehrſucht, Schmeicheley, Liſt und Beredſamkeit, was die Gorgias und Lyſias, von welchen wir vorhin ſprachen, ſchon

izt für Zweck des Menſchen halten, nach ſich ſtimmen werden.

E. Es iſt alſo wohl gleich gefährlich zu wiſſen, und nicht zu wiſſen.

S. Allerdings, wenn man nicht mit Weisheit weiß.

E. Aber wie erkennt man das weiſe Wiſſen von dem unweiſen?

S. Du haſt ja wohl von den Zeichnungen geſehen, welche, wie man ſagt, nach dem Muſter des Egyptiſchen Königs Seſoſtris, gemacht worden ſind, und worauf man die Länder verzeichnet hat, wie ſie in der Welt neben einander liegen.

E. Ja wohl, ich habe deren verſchiedene bey den Prieſtern geſehen.

S. Haſt du da nicht bemerkt, wie diejenige, welche ſie aufgezeichnet haben, die Länder oder Meere, die ſie nicht kannten, ganz weiß lieſſen, oder mit dem Namen der unbekannten Länder bezeichneten, zum Beyſpiel hinter den Hyperboreen, oder in den Lybiſchen Sandwüſten.

E. Das thun ſie allerdings.

S. Meinſt du nun nicht, wenn man von

dem Labyrinth des menſchlichen Wiſſens, wovon wir vorhin ſprachen, auch eine ſolche Charte machte, und darin diejenige Gänge, welche der Menſch jezt noch aus Mangel der Erfahrung, oder weil er die gehörigen Werkzeuge nicht hat Erfahrung zu machen, als unbekannte Gänge; diejenige aber, zu welchen er, in der Geſtalt in welcher er ſich izt befindet, unmöglich jemal gelangen kann, als unzugänglich und für höhere Weſen aufbehalten, anzeichnete; glaubſt du nicht, daß alsdann wenigſtens ſchon viel gethan, und doch die Gränzen und der Umfang des menſchlichen Wiſſens bezeichnet wäre?

E. Du haſt wohl recht. Sollte aber nicht eben dieſe Phantaſie, welche im Stand iſt, das, was der Menſch nicht weiß auf ihre Art zu erſezen, auch die unbekannten Gänge und diejenige, welche dem Menſchen gar nicht zugänglich ſind, beſſer erſezen, und dadurch doch dem menſchlichen Wiſſen eine gewiſſe Vollſtändigkeit geben können, die alles, was er weiß in eine ganz zuſammenhangende Harmonie brächte?

S. Was du da ſagſt, haben viel geglaubt, und deswegen ſind ſchon in Indien und Egypten und ſelbſt unter uns, ſo viele poetiſche Philoſophen aufgeſtanden, welche ihre Charte des Wiſſens mit den Bildern ihrer Phantaſie aus-

gefüllt haben. Allein, da jeder, wer nur eine Phantaſie hat, die nämlichen Lücken mit andern Bildern ausfüllte; ſo iſt es eben daher gekommen, daß ſie das Suchen nach Wahrheit vergeſſen haben, und anſtatt dem Weeg der Göttin nachzuſtreben; ſtritten ſie dann nur über ihre Bilder, und behaupteten bald dieſes bald jenes. Einige fürchteten alles, andere wollten nichts zu fürchten erlauben; einige entzogen ſich den Menſchen und glaubten die höchſte Vollkommenheit wäre in der Einſamkeit zu ſuchen, andere lebten immer in dem Getümmel und ſahen das an, als die nächſte Aenlichkeit mit der Gottheit, die ſie ſich dachten; Einige verachteten allen Göttesdienſt, andere konnten nicht Tempel noch Altäre genug bauen, und opferten ſelbſt Thierer, Steinen und Bäumen; einige hielten alles was iſt, für ein einziges Weſen, andere ſahen deren unzählige; einige glaubten, alles ruhe ewig, andere es wäre alles in ewiger Bewegung, und wer kann alle die Widerſprüche erzälen, in welchen ſich die Menſchen verwirren mußten, ſo bald ſie das, was ſie noch nicht erkannt hatten, oder wohl gar das, was ſie nie zu erkennen im Stand ſind, mit Bildern ihrer willkührlichen Phantaſie erfüllen wollten? Kam es aber nachher zum handlen, oder geſchahe es, daß die wirkliche

Natur, welche nicht mit dieſen Bildern über- einſtimmte, ſie in ihrem Kreis auffaßte; ſo hatten ſie entweder ganz den Sinn für wahr- ſcheinlichen Glauben verlohren und beharrten auf ihren eigenſinnigen Bildern, oder ſie wurden überfallen von der Wahrheit, und mußten leiden, wozu ſie nicht vorbereitet waren.

E. Was du ſagſt ſcheint mir ſehr wahr.

S. Es kommt mir alſo viel beſſer vor, daß der Menſch ſein Wiſſen blos einſchränke, auf das, weſſen er ſich ſelbſt bewußt iſt; das aber, was er nicht mit Sicherheit, als Wahrheit ein- ſieht deren er ſich bewußt wäre, entweder, wenn er es entbehren kann, ganz dahin ſtelle, oder wenn er auch das nicht kann, ſich blos mit der ſtärkſten Wahrſcheinlichkeit behelfe, und da er ſich nie verbirgt, daß das nur Wahr- ſcheinlichkeit iſt, ſich allenfalls auch gefaßt mache, daß es anders ſeyn könne.

E. Aber wie wenig würde dann von dem Wiſſen des Menſchen übrig bleiben?

S. Vielleicht wohl nicht viel, und eben darum ſage ich, daß ich nichts wiſſe, und das ſcheint mir von dem Gott für Weisheit ange- rechnet worden zu ſeyn. Denn, wenn ich denke, daß das Wiſſen, wenn es ein Wiſſen heiſſen

ſoll, alles umfaſſen muß, was iſt, und nicht iſt, was ſeyn kann, und nicht ſeyn kann, und wie es iſt, und warum es iſt, und warum es ſo ſeyn muß; wann ich das alles überdenke, und ich halte dagegen das, was ich von allem dem weiß, und wie ichs weiß, ſo dünkt mich, ich weiß ſo gut als gar nichts.

E. Du biſt wohl glücklich, Sokrates, daß du ſchon ſo nahe biſt an deinem Grabe, und wenn ich die Reihe von Jahren weg wünſchen könnte, die ich noch zu leben habe, wie viel lieber wollte ichs, als zu denken, daß ich noch in der langen Unwiſſenheit ſo fort wandern ſoll. Und du haſt doch noch wenigſtens deinen Genius, der dir das Kennzeichen der Wahrheit fühlbar macht; aber wie ſoll ich, der ich kaum etlich und zwanzig Jahr überlebt habe, mir fort helfen?

S. Verliere nicht den Muth Jüngling! Wenn es, wie ich glaube dem Melitus gelingt, ſo werde ich freylich vielleicht bald mehr wiſſen; da ich einmal gelernt habe, was ich nicht weiß; Aber du muſt erſt auch das noch lernen, denn vielleicht iſt es zu ſpät über dem Grab.

E. Da wird es wohl gleich gelten, ob wir etwas wiſſen oder nicht unter den Schatten.

S. Glaube das nicht mit Zuverſicht. Du weiſt wie Achill der erſte der Griechen dort ſprach,

Groſſer Ulyß! ich bin todt! was willſt du mich lange noch tröſten?
Lieber wollt ich gewiß, um Lohn gedungen, dort oben
Einem Armen dienen, der ſelbſt kaum hätte zu eſſen,
Als hier König ſeyn, im Reich der Schatten des Todtes.

E. Ach, das iſt eins von den Bildern, womit auch Homer die Lücken ſeines Wiſſens ausfüllte.

S. Weiſt du aber warum der weiſe Dichter den Sohn der Thetis ſo etwas ſagen läſt.

E. Und warum meinſt du?

S. Mich dünkt er wollte damit zu erkennen geben, daß Achill auf der Welt noch nicht ausgelernt hatte, und daß er ſich nun zurück wünſche, nachzuholen, was er verſäumt hatte.

E. Aber glaubſt du dann in der That, daß wir nach dem Tod noch ſeyn werden?

S. Ich geſtehe dir, daß dieſe Erwartung

in mir weder das Kennzeichen der Wahrheit, noch der Unwahrheit hat, und daß ſie unter die Dinge gehört, welche ich nicht weiß. Aber die Anſtalt mit dem Menſchen, ſcheint mir doch ſo groß für die kurze Zeit ſeines Lebens, daß ich glaube, die Harmonie des Ganzen, würde eine groſſe Lücke haben, wenn der Menſch hier ſeine ganze Beſtimmung ausgefüllt hätte; und deswegen iſt mir das Leben nach dem Tod höchſt wahrſcheinlich. Da ich mich nun gewöhnt habe mich auf das, was ich mit Wahrſcheinlichkeit erwarte, ſo zubereiten, daß wenn es kommt, es mich nicht unerwartet überfalle, und wenn es nicht kommt, ich nichts zu verlieren habe; ſo habe ich ſo viel ich konnte, mich gehütet, meine Glückſeligkeit in dem zu ſuchen, was ich gewiß als ſterblich kannte; Und das dünkt mich, will Homer ſagen, hat Achilles nicht gethan.

E. O ſo fahre fort, auch mich dieſe Weisheit zu lehren, damit wenn ich einmal dahin komme, ich nicht wie er mich zurück wünſchen muß, um ſie nachzuholen.

S. Und auch das wird dir ſchwer fallen, wenn du dich nicht in Zeiten gewöhnſt, der Pepromene, die den Göttern gebietet, zu gefallen.

E. Iſt ſie mit Opfern und Gebeten zu gewinnen?

S. Unmöglich, Euthyphron; aber ſie umfaßt mit innigſter Liebe, und beſeligt mit unbegränztem Genuß, den, der ſich ihr mit Genügſamkeit und Liebe dahin gibt. Und das, mein Lieber, iſt das Kennzeichen der Weisheit, das wir ſuchten. Sicher und unveränderlich! denn du erinnerſt dich, daß wir vorhin diejenigen Handlungen, weiſe Handlungen nannten, die dem Zweck des Menſchen gut wären;

E. Ja, darnach nannten wir ſie;

S. Der Zweck des Menſchen, den wir fanden, war aber der, zu machen, daß ihm immer wohl ſey.

E. Ja;

S. Und nach dieſem fanden wir, daß das nur dann möglich wäre, wann alle ſeine Kräfte und alle ſeine Leidensfähigkeiten, ſo wirkten und ſo litten, daß keine unthätig, keine unfähig würde.

E. Das wars.

S. Laß uns nun den Zuſtand, Harmonie, nennen.

E. Gut.

S. Und dieſe Harmonie ſchien uns nöthig, wann nicht der Tod der Kräfte und der Leidensfähigkeiten folgen ſollte.

E. Ja wohl.

S. Deswegen nannten wir ſie die Pepromene, welcher ſelbſt die Götter gehorchen müſſen.

E. So wars.

S. Wenn du dich nun frühe gewöhnſt, dieſe Harmonie zu lieben, und ihr mit ganzer Seele zu huldigen; ſo erhältſt du dann hier das, was du vorhin als ſichtbare Kennzeichen der Weisheit annahmſt, die Ruhe, die Genügſamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune; Und da dieſe nothwendige Folgen der Liebe zur Harmonie ſind, ſo müſſen ſie dir auch folgen, wann du jenſeits des Grabes noch Fähigkeit zur Weisheit, und Fähigkeit zum Genuß haſt.

E. Du haſt recht, mein Sokrates, aber dazu brauche ich keine Götter.

S. Haſt du aber je einen tapfern Mann geſehen, der nicht am liebſten unter den braven geweſen wäre? Oder einen Weiſen und Kun-

digen, der ſich nicht am liebſten mit andern Kundigen und andern Weiſen gepaart hätte?

E. Das iſt freylich ſo.

S. Oder glaubſt du, daß, wie manchmal unter den Künſtlern und Handwerkern, und ſelbſt unter denen, die ſich weiſer dünken, den Dichtern und Philoſophen viele einander haſſen und verfolgen, und gerade darum keine Freundſchaft mit einander ſchlieſſen mögen, weil ſie eine Kunſt und ein Handwerk haben, und ſich fürchten, es würde ihnen an Ruhm, an Ehre, an Vortheil ſo viel geraubt, als andere daran gewinnen; glaubſt du, daß es etwa auch ſo unter den Menſchen und Göttern wäre, daß nämlich, wenn beyde mit allen Kräften, der Harmonie nacharbeiteten, ſie ſich unter einander vermieden und haßten, weil einer mehr zu dieſer Harmonie beyträgt, oder beytragen kann, als der andere?

E. Das wäre dünkt mich Unſinn, und ich ſehe nicht, wie es möglich iſt, die Harmonie zu lieben, und ihr, wie du ſagteſt, mit ganzer Seele zu huldigen, ohne auch die zu lieben, mit denen ſich zu vereinigen, die ihr eben ſo geſchworen haben.

S. Wenn

S. Wenn du nun aber etwa ein Freund des Geſangs wärſt, und du fändeſt einen Sänger, deſſen Kehle ſo gebaut wäre, daß ſeine Stimme von Natur ſchallte, wie die Flöte des Pans, oder die Leyer des Apolls; würdeſt du ihn deswegen nicht aufſuchen, nicht lieben, nicht an ſeinen Lippen hangen, weil du wüßteſt, daß er nicht anders ſingen kann, als wie es deinem Ohr wohl thut?

L. Das würde mich nicht hindern.

S. Oder wenn einer der edlen Dichter, wie unſer Homer, ſo oft er ſeinen Mund aufthäte, in den ſchönſten Verſen dir die Thaten der beſſern Menſchen beſänge, und begeiſtert von ſeiner glühenden Phantaſie, durch ſeine Gedichte, dich unter ſie verpflanzte, in ihrem Elyſium herum führte, und dir dein Herz, wo es die Welt um dich ſo kalt und öde läſt, wieder fühlen machte; würdeſt du deswegen gleich dem Ulyß, die Ohren vor ihm mit Wachs verſchlieſſen, weil du etwa wüßteſt, daß bey ſeiner Geburt eine der Muſen ſeine Seele ſo geſtimmt hätte, daß er auch ohne ſeine Mühe ein Dichter werden müſſen?

L. Auch das nicht, Sokrates.

S. Oder, wem würdeſt du dich am liebſten anvertrauen, und dein Haus und deine Güter, dem Ariſtides, von dem man ſagte, daß es ihm unmöglich geweſen wäre, ein Unrecht zu begehen; Oder dem Teramenes, welcher nur gerecht war, bey den Gerechten, und wo man Unrecht verlangte, Ungerecht?

E. Gewiß dem Ariſtides.

S. Warum glaubſt du denn nun, daß die Götter weniger Liebe und Anhänglichkeit verdienten, weil ihre eigne Natur ſie nöthigt, weiſe zu ſeyn? Du liebſt ja doch die ſchöne Glycerium, die auch nichts dazu gethan hat, daß ſie ſchön iſt und die Weisheit iſt noch liebenswürdiger, als die Schönheit.

E. O Sokrates, überzeuge mich nur, daß Götter ſind, und ich fühle, daß ich ſie lieben muß, wann ich die Pepromene liebe, die du Harmonie nennſt.

S. Iſt dir jedes höhere Weſen als der Menſch nicht Gott genug?

E. Wie ſoll ich das verſtehen. Glaubſt du doch wirklich nicht, daß alle die ſo gar menſchlichen Götter, die man in unſern Tempeln

anbetet, die Merkurs, die Venuſen, die Apolls, und dergleichen Götter ſind?

S. Und wie willſt du, daß der Menſch ſich einen Gott anders vorſtellen ſoll, als wie einen multiplizirten Menſchen?

E. Was ſagſt du? Entweder verſtehe ich dich nicht, oder, was du ſagſt, iſt nur Spott, womit du die Märchen unſrer Prieſter und unſrer Dichter lächerlich machen willſt.

S. Nein, Euthyphron, ich rede ſehr ernſtlich.

E. So bitte ich dich, erkläre mir das Rätſel, denn es iſt eins für mich, das Oedippus ſelbſt nicht auflöſen würde.

S Siehe erſt zu, ob nicht einer von unſern Luſtigmachern aus der Schule des Ariſtophanes uns belauſcht, damit er nicht etwa wieder ſage, ich mache die Wolken zu meinen Göttern.

E. Ach Sokrates, du haſt ſchon viel Unrecht gelitten! Ich bin damal nicht in Athen geweſen, als Ariſtophanes ſo übel mit dir umgieng. Aber ich geſtehe dir, das, was meine Freunde mir von der Art erzählt haben, wie du dich damahl betragen haſt, das hat mich

ganz für dich eingenommen, und hätte ich da=mahl ſo viele Freyheit gehabt, als ich nun habe, ich würde von Stund an, zu dir gegangen ſeyn, und dann hätte ich dich nicht wieder verlaſſen. Aber mein Vater war ſo ärgerlich über dich, und die Prieſter ſpotteten deiner ſo ſehr, nach dem, was des Ariſtophanes Wiz erfunden hatte, daß ich bald eben ſo von dir abgewendet wor=den bin. Jezt aber, da ich dich wieder ſehe, und da du ſo freundſchaftlich mit mir umgehſt, und ſo väterlich mich in dem Labyrinth zurecht führſt, worin ich herum geirrt bin, jezt erwachen alle meine erſten Gefühle wieder, und ich kann mich nicht enthalten, dich für mehr als einen Menſchen zu achten, wenn ich auch nur die Gedult betrachte, womit du das, was den Menſchen doch am empfindlichſten iſt, den Spott deiner Zeitgenoſſen ertragen konnteſt.

S. Du biſt ein guter Mann, Euthyphron, daß du mir etwas ſo hoch anrechneſt, was ich doch nicht anders machen konnte. Meinſt du, ſollt ich etwa zu den Richtern gehen, und den Ariſtophanes verklagen, daß er mir nach dem Geſez des Solons, 3. Drachmen zahle, weil er mich auf der Schaubühne verſpottet hat? Oder ſollte ich mich deswegen aufhängen, wie Lycambus über die Jamben des Archilochus?

oder ſollte ich auch mich hinſezen und eine Komedie gegen den Ariſtophanes ſchreiben?

E. Das wäre in der That dir wohl nicht anſtändig geweſen. Aber, daß du mit deiner ruhigen, zufriedenen Miene in dem Schauſpiel ſaſſeſt, und, wie mir meine Freunde ſagten, als die Fremdlinge, die damal im Theater waren, ſich nach dir erkundigten, aufſtundeſt, und dich ihnen zeigteſt, das ſchiene mir ſo groß, daß ich zweifle, ob einer von den berufenen Weiſen der Griechen, oder einer andern Nation das gethan haben würde.

S. Wie? Wenn ſogar die Götter und die Helden auf dem Theater dazu dienen müſſen, die Leuthe weinen zu machen; ſollte ich mich für zu groß halten, daß ich dazu diente, ſie lachen zu machen? Und hat nicht Euripides ſelbſt den Sohn des Neptuns und den Liebhaber der Nereïde zum Gelächter gemacht? Glaubſt du daß der Sohn des Sophroniskus beſſer wäre, als der mächtige Cyklope?

E. Du ſpotteſt, aber ich bin doch dem Ariſtophanes um deinetwegen von ganzem Herzen feind geworden.

S. Du haſt unrecht gehabt, mein Lieber. Was konnte Ariſtophanes dafür, daß er mich

nicht kannte? Und da ich vor ſeiner Kunſt nie viele Achtung hatte, und oft meine Freunde warnte, ſich mit den Unarten, welche die meiſten von unſern Comikern auf das Theater gebracht haben, nicht abzugeben; ſo war es natürlich, daß er mich eben ſo wenig lieben konnte, als der Schiffer die lieben kann, welche die Leute abhalten, zu Waſſer zu fahren, oder der Flötenſpieler, die welche nicht wollen, daß man die Flöte hören ſoll. Und überdieß bin ich ja nicht ſo Herr von den 8 Buchſtaben S. O. K. R. A. T. E. S, daß ich jemand verwehren könnte ſie zu gebrauchen, wie er will. Aber darüber bin ich Herr, zu machen, daß ich dem Mann nicht gleiche, den Ariſtophanes mit den 8 Buchſtaben benannt hat. Und dadurch hat mir auch noch überdies Ariſtophanes wirklich Nuzen gebracht, daß er mir zeigte, wie übel der Name mir laſſen würde, wenn ich ſo wäre, wie er ſeinen Sokrates mahlte. Deswegen habe ich nicht allein mich ſelbſt mit dieſem wohl verglichen, ſondern da auch die Fremden in dem Theater mich mit ihm vergleichen wollten, ſo habe ich nicht gezweifelt, mich ihnen zu zeigen. Weil ich nun fande, daß ich der Sokrates des Ariſtophanes nicht war, ſo hatte ich keine Urſache böſe zu werden, weder über den Dichter, noch über mich,

noch über den Mann, der meinen Namen trug, und nicht ich war. Aber damit, wie geſagt, Ariſtophanes, oder einer ſeiner Schüler, uns nicht belauſche, und wenn er hört, daß wir die Götter nur für multiplizirte Menſchen halten, nicht komme, und mich für ſeinen Sokrates, und dich für ſeinen Pheidippides ſeines Strepſiades Sohn, als ſein Eigenthum anſpreche, ſo laß uns eilen zu finden, was wir ſuchen.

E. Ich bin auch ohne das begierig genug darauf.

S. Wir wollen alſo finden, ob es für uns Menſchen möglich ſey, uns die Götter anders vorzuſtellen, als wie Menſchen, die alle menſchliche Fähigkeiten und Kräfte in einem höhern Grade haben.

E. Das wars, was du ſagteſt

S. Das glaubſt du nun, da du die Pepromene haſt kennen lernen, wohl nicht, was neulich einige haben ſagen wollen, daß alle das, was wir um und an uns ſelbſt ſehen, aus einem bloſen Zufall entſtanden wäre.

E. In der That iſt es wenigſtens ſehr unwahrſcheinlich.

S. Gewiß ſo ſehr, daß es von einer Unwahrheit nicht zu unterſcheiden iſt. Denn da das Feuer nicht weiß, wo es brennen ſoll, das Schwehre nicht, wo es ſinken ſoll, das Leichte nicht, wo es ſteigen ſoll; ſondern das Schwehre immer ſinkt, das Leichte immer ſteigt, das Feuer immer brennt, jede Kraft der Natur immer blos ihrer Natur nach wirkt, jeder leidende Stoff blos ſeiner Natur nach leidet; ſo iſt aus einer zufälligen Vermiſchung und Verbindung dieſes Stoffes und dieſer Kräfte nie keine Harmonie, nicht einmal ein Ganzes zu hoffen. Oder glaubſt du, daß man ſo etwas, ohne den Zufall ſelbſt mit angeſehen zu haben, glauben könnte?

E. Wohl nie.

S. Und wollte man ſo gar eigenſinnig ſeyn, das höchſt Unwahrſcheinliche zu glauben, weil wir nicht ſagen können, daß es unmöglich ſey; ſo iſt es wohl doch unmöglich zu ſagen, daß wir in einer Welt, die blos aus dem Zufall entſtanden wäre, ein Gefühl von Harmonie haben könnten, vielmehr glaube ich, wir würden das ſo wenig haben, als wenig wir ein Gefühl für die Muſik haben würden, wenn keine wär.

E. Es ſcheint.

S. Und wollte man auch ſelbſt dieſes für eine Folge einer zufälligen Uebereinſtimmung halten, ſo würde doch das Wohlgefallen, das wir bey dieſem Gefühl der Harmonie empfinden, und die Sicherheit, mit welcher wir uns ihr und dem Gang der Natur überlaſſen, in einer Welt, wo weder Plan, noch Ordnung, noch Harmonie, noch Zweck wäre, auf keine Art entſtehen können, ſondern vielmehr müßte in uns ein ganz entgegengeſezter Inſtinkt ſeyn, und unſre Seele ſo wenig ihre eigene Identität erkennen, als wenig in der Welt ſelbſt etwas identiſches ſeyn könnte.

E. Ich verſtehe dich; denn in der That, wenn die Verbindung der Kräfte in der Natur zufällig iſt; ſo müſſen die Kräfte ſelbſt zufällig ſeyn, und es iſt alsdann nichts, weder leicht noch ſchwehr in ſich, oder in dem Verhältniß mit uns, ſondern es kann alles bald leicht, bald ſchwehr ſeyn, folglich wäre keine unſrer Kenntniſſe, nichts in unſerm Bewußtſeyn gewiß, und alſo auch die Lehre von dem Ohngefähr nicht einmal. Dieſe gänzliche Ungewißheit widerſtrebt aber allem unſerm Bewußtſeyn.

S. Mich dünkt alſo, wir können das in der Karte des Wiſſens wohl unter die bekannten Länder ſezen, daß, wenn wir eine Gewiß-

heit von etwas haben, nicht alles ein Ungefähr ſeyn kann.

E. Ja wohl. Sollte es aber nicht vielleicht möglich ſeyn, mein lieber Sokrates, daß alles das, was in der Welt iſt, und die ganze Welt ſelbſt, ungefähr eben ſo, wie das, was in mir iſt, meine Kräfte, meine Glieder und dergleichen nur ein Ganzes mache, welches, wie es den Grund ſeiner Entſtehung in ſich hat, auch den Grund ſeiner Zuſammenſtimmung, ſeiner uns zweckmäſſig ſcheinenden Wirkung in ſich habe?

S. Auch das haben einige ſagen wollen. Was meinſt du aber, wenn z. B. dein Arm ein Bewußtſeyn von ſich hätte, wie du eins von dir haſt, würde dieſer dein Arm, nicht auch wiſſen, daß er ein Theil des Euthyphron iſt, und daß er an ſich ſelbſt keine Selbſtſtändigkeit hätte, ſondern blos von dir abhieng?

E. Freylich ein Gefühl von Selbſtſtändigkeit könnte er nicht haben, oder es wär ein Betrug. Allein, denn ich ſehe, wo du hin willſt, wenn ich z. B. oder du auf die Art, wie ich eben ſagte, wirklich Theil des Gottes wäre, der alles iſt; ſo meinſt du, müßten wir in allem wiſſen, daß wir in allem blos

Theile des Ganzen wären, und folglich keiner Selbſtſtändigkeit uns bewußt ſeyn, ſondern was wir wollen und thun, als Willen und Wirken des Gottes erkennen, deſſen Theil wir eben ſo wären, wie mein Arm Theil von mir iſt. Habe ich dich recht gefaßt.

S. Ja wohl.

L. Oder, ſollten wir ein ſolches Bewußtſeyn einer Selbſtſtändigkeit haben; ſo müßten wir wenigſtens zugleich ein Mitgefühl von allem haben, was in dem ganzen Umfang aller Welt- und Himmelskörper, alles deſſen was iſt, geſchieht;

S. Ich dächte.

L. Da wir nun aber weder eins haben, noch das andere; ſo meinſt du, wäre es nicht anders möglich, als daß, wie wir uns und unſre Selbſtthätigkeit von andern und ihrer Selbſtthätigkeit unterſcheiden, auch ſie in ſich unterſchieden wären, folglich nicht alles auf dieſe Art Eins ſeyn könnte.

S. Du haſt mich ſehr wohl gefaßt.

L. Könnte es aber nun nicht doch als eine Einſchränkung unſers Bewußtſeyns angeſehen werden, daß wir gerade nur das, was in uns

geſchieht, wüßten, und als Selbſtthätig erkennten, unſern Zuſammenhang aber mit dem groſſen All nicht wüßten?

S. Ob das ſeyn könnte oder nicht, mein lieber Euthyphron, alſo vielmehr noch, ob es iſt oder nicht, würde dennoch wohl in unſrer Karte, unter die unbekannten Länder zu ſezen ſeyn; das aber, was wir wiſſen von uns, unter die Bekannten.

E. Wenn du es ſo nimmſt.

S. Und ſo dünkt mich muß der, der mit Weisheit wiſſen will, es immer nehmen. Denn nicht wahr, wir haben die Weisheit überhaupt angeſehen als ein Streben nach der Harmonie?

E. Das iſt wahr.

S. Und unter der Harmonie haben wir verſtanden, das Verhältnis der Wirkungs- und Leidensfähigkeiten, wie jeder Weiſe ſie hat.

E. Das haben wir.

S. Wenn wir nun unſre Wirkungsfähigkeit, die wir Denken nennen, in der Harmonie mit unſrer Leidensfähigkeit, die wir Wiſſen nennen, halten wollen. — Denn du weiſt, daß Wiſſen

der leidende Stoff iſt, auf den Denken, der wirkende arbeitet. —

E. Es iſt nicht anders.

S. Wenn wir alſo, ſage ich, nicht wollen, daß unſre denkende Kraft ſich ſelbſt, aus Mangel des Stoffs aufreibe, wie ſie thun muß, wenn ſie blos auf Phantaſien arbeitet, die immer nachgeben und keinen Widerſtand leiſten; ſo ſtören wir offenbar die Harmonie, und fallen in eine unweiſe Wiſſenſchaft, welches iſt die Wiſſenſchaft der Phantaſie. Scheint dirs nicht ſo.

E. Es hat das viel wahres.

S. Und eben ſo wie der, welcher in der Luft wandeln will, aus Mangel eines Widerſtands ſeiner Kräfte, ſeine Kraft zu wandeln nicht anwenden kann; ſo kann der, welcher denkt über Dinge, wovon er kein Bewußtſeyn haben kann, auch ſeine Kraft zu Denken nicht anwenden.

E. Du haſt in der That nicht unrecht. Allein ſcheint es dir dann alſo nicht, daß wir deswegen überhaupt gar nicht von Gott etwas denken können; ſondern vielmehr wie Diagoras ſagen müſſen: wir wiſſen nicht ob Götter ſind, und ſind welche, ſo wiſſen wir nicht was ſie ſind?

S. Vielleicht würde Diagoras nicht ſo ſcheinbar weiſe geworden ſeyn, wenn er vorher weniger wirklich unweis geweſen wäre. Damit wir aber nicht ihm gleich werden, und weil die Götter uns nicht alles thun, was wir für gut halten, oder weil wir ſie nicht erkennen, wie und was ſie ſind, ganz ihr Daſeyn aufgeben, und uns ganz aus ihrer Gemeinſchaft ausſchlieſſen; ſo laß uns wenigſtens erſt verſuchen, was wir, aus dem, was wir wiſſen, über ſie denken können.

E. In der That ſcheint das das beſte, damit wir ſicher werden, daß wir nicht die Gränzen, der uns bekannten Länder zu enge einſchränken.

S. Du haſt recht; Denn die ewige Harmonie die wir zum Zweck der Weisheit geſezt haben, wird eben ſo wohl dadurch geſtöhrt, wenn eine Kraft weiter als ihr Gegenſtand ſie im Verhältnis halten kann, angeſtrengt wird; als wenn die Trägheit ihre Wirkung gar nicht verſtattet. Durch beydes folgt der Tod. Laß uns alſo einmal erſt von den Göttern ganz weg ſehen, und nur ſuchen, ob wir etwas wiſſen, das nicht nothwendig, Weſen voraus ſeze, die mehr ſind, als die Menſchen, ſtärker, weiſer, treuer der ewigen Harmonie. Weiſt du ſo etwas?

E. Allerdings; Denn was ich um mich ſehe, von der Sonne an, bis zum Halm der da vor mir aufgeſchoſſen iſt, iſt alles von einer Kraft hervorgebracht worden, die über die Kraft der Menſchen iſt.

S. Biſt du dir aber dieſer Kraft, die weder in dir, noch in einem Menſchen iſt, bewußt, was ſie iſt, wie ſie wirkt, woher ſie entſtanden iſt?

E. Nein.

S. Biſt du dir etwas bewußt, woraus nothwendig folge, daß dieſe Kraft einmal nicht da war, und alſo erſt nachher entſtanden ſeyn müßte, oder woraus das Gegentheil folge, nämlich daß ſie ewig ſey?

E. Mich dünkt, weil ich mir gar nicht vorſtellen kann, daß eine Kraft, welche ſie ſey, einmal nicht geweſen, ſondern erſt entweder aus nichts, oder aus etwas, das ganz von ihr verſchieden iſt, entſtanden wäre; ſo folgt nothwendig, daß alle von Ewigkeit wären.

S. Wenn aber nun ein Weſen wäre, das ſich ſo etwas vorſtellen könnte, würden dieſe Kräfte deswegen von Ewigkeit ſeyn, weil dieſes Weſen ſie ſich ſo vorſtellt; Oder würde dieſes

Weſen ſie ſich ſo vorſtellen, weil ſies ſind oder ſeyn können.

L. Sie würdens deswegen ſeyn, weil ſies ſind oder ſeyn können.

S. Aus dem alſo, daß du dir nicht vorſtellen kannſt, daß die Kräfte auſſer dir entſtanden ſeyn können, folgt nicht nothwendig, daß ſie von Ewigkeit aus ſich ſelbſt entſtanden ſeyn müſſen?

L. Mich dünkt nein.

S. Denn du biſt dir der Kräfte auſſer dir gar nicht, ſondern nur ihrer Wirkung bewußt.

L. So iſts freylich.

S. Und ein Weſen, das ſich der Anſtrengung, des Weſens der Kräfte, ſelbſt ganz bewußt wäre, könnte vielleicht allein ſich von der Möglichkeit ihrer Entſtehung eine Vorſtellung machen.

L. Ich ſehe, daß ich geirrt habe.

S. Alſo müſſen wir wohl alles, was den Urſprung der Dinge betrift auf unſrer Karte auch in die unzugänglichen Länder ſezen, etwa hinter die Hyperboreer oder hinter die Lybiſchen

Sandwüſten,

Sandwüſten, wo kein Grashalm blüht, und kein Tropfen Waſſers den ermüdeten Wanderer labt.

E. Du haſt recht, der Weg dahin iſt ſchon in der Phantaſie öde und trocken.

S. Oder eins von den Weſen, das die Weſen der Kräfte kennt, müßte kommen und unſere Karte mit ſeiner Reisbeſchreibung ausfüllen.

E. Und ſollte Keins kommen, mein Lieber?

S. Vielleicht, und vielleicht hat ſchon ſo gar eins kommen müſſen, um uns nur auf das aufmerkſam zu machen, was wir wiſſen.

E. So ſage mir denn auch das.

S. Das denke ich, wiſſen wir, daß alles, was iſt, alle Kräfte und alle Leidensfähigkeiten, deren Wirkungen wir kennen, ja, auch die, welcher wir uns in uns unmittelbar bewußt ſind, in eben dem Verhältnis ſtehen, das wir vorhin Harmonie genennt haben; Nicht wahr, das wiſſen wir?

E. Von vielen wohl.

S. Nämlich meine ich von allen denen, die

wir in ihrem Umfang überſehen können, und die nicht abhangen, von dem Menſchen, z. B. vom Lauf der Sonne und der Sterne, vom Wechſel der Jahrszeiten, vom Reichthum der Natur im Verhältnis zu unſern Bedürfniſſen, von unſern Gliedern und Organen im Verhältnis zu unſrer Erhaltung und ſ. w.

E. Von dieſen allerdings.

S. Und ſcheint uns in dem übrigen etwas der Harmonie entgegen zu laufen, ſo ſind wir uns dabey bewußt, daß wir das Ganze auf welches die Harmonie ſich bezieht, nicht kennen; oft das Verhältnis falſch berechnen. Habe ich recht?

E. Du ſcheinſt im Ganzen genommen ſehr recht zu haben.

S. Und muß nicht auch, wenn das Ganze anders in einiger Ordnung laufen ſoll, wie es lauft, dieſe Harmonie es darin doch ſo lang erhalten haben.

E. Das muß freylich ſeyn, nach dem, was wir vorhin ſagten, denn ſonſt würden die in dem harmoniſchen Gleichgewicht geſtörten Kräfte nothwendig wieder in das alte Chaos gefallen ſeyn.

S. Daß dieſe Harmonie aber nicht von Menſchen gemacht iſt, das wiſſen wir auch gewiß?

L. Ja wohl.

S. Und wenigſtens ſo gut als gewiß wiſſen wir auch, daß kein Zufall dieſe Harmonie zu ſtand gebracht hat.

L. Es wäre Eigenſinn, ſo etwas für wahrſcheinlich zu halten.

S. Wenn nun dem alſo iſt, ſo müſſen wir wenigſtens ſtärkere, beſſere, weiſere Weſen als die Menſchen ſind, für die Urheber dieſer Harmonie halten.

L. Nicht anders.

S. Da wir aber um dieſer Harmonie willen allein, auf dieſe beſſere Weſen gekommen ſind, und nicht wiſſen, ob ſie auſſer dieſer Harmonie noch einen Zweck haben; ſo gehört dieſe Harmonie, als lezter Zweck aller Wirkungen dieſer beſſern Weſen, unter die bekannten Länder unſrer Karte des Wiſſens, und die Frage, ob dieſe Harmonie wieder einen Zweck habe, unter die Unbekannten. Jſts nicht ſo?

E. Sehr wahr.

S. Da wir nun die Weisheit uns gedacht haben, als ein Streben nach der Harmonie, ſo haben wir die Harmonie, meine ich, mit Recht als die Pepromene angeſehen, welche den höhern Weſen, die wir inzwiſchen haben annehmen wollen, vorſteht. Folgſt du mir nach?

E. Ja wohl folg ich dir; Und ich erkenne ſehr gut, daß, da wir blos aus der Harmonie in den Dingen, die nicht durch Menſchen angeordnet ſeyn können, das Daſeyn höherer Weſen geſchloſſen haben, wir auch dieſe Harmonie zu ihrem Zweck, und deren Beobachtung zu ihrer Pepromene, ihrem weſentlichen Geſez machen müſſen.

S. Sehr richtig, ſo verſtand ich, was ich dir ſagte. Nun ſage mir, wenn wir die höhern Weſen, die wir auf dieſe Art gefunden haben, von den Dingen, in welchen wir die Harmonie beobachten, unterſcheiden, können ſie da auf dieſe Harmonie arbeiten, ohne ſich dieſer Dinge, ſeys auf welche Art es wolle, bewußt zu ſeyn?

E. Das iſt nicht möglich, ſo bald dieſe Dinge von ihnen verſchieden ſind.

S. Und die Meinung, daß ſie nicht verſchieden wären, die haben wir vorhin unter die unbekannten Länder unſrer Karte geſezt, weil wir fanden, daß ſie verſchieden ſeyn müſſen, wenn uns nicht ein, uns unbekannter Betrug verführt.

E. Ja.

S. Wenn wir alſo nur aus dem was wir wiſſen, uns Vorſtellung von den höhere Weſen machen, das iſt, mit Weisheit von ihnen etwas denken wollen, ſo müſſen wir annehmen, daß ſie wiſſen, was auſſer ihnen geſchieht.

E. So iſts.

S. Alſo die Kräfte der Dinge, ihre Wirkung, ihre Verbindung, ihre Verwandſchaft.

E. Richtig.

S. Dieſe höhere Weſen ſind uns alſo darin ähnlich, daß ſie ein Bewußtſeyn der Dinge auſſer ihnen haben.

E. Unſtreitig.

S. Wenn nun aber die Harmonie dieſer Dinge, die, wie wir vorhin ſagten, weder ſelbſt ſich in die Harmonie ſezen können, noch durch einen Zufall hinein gefallen ſeyn können, von

dieſen höhern Weſen geordnet worden iſt; ſo müſſen dieſe höheren Weſen auch, ehe die Harmonie da war, eine Vorſtellung davon gehabt haben? Nicht wahr?

E. Es ſcheint in der That, denn ſonſt könnten ſie ſie nicht wirklich machen.

S. Wie nennſt du die Eigenſchaft oder Kraft in uns, wodurch wir uns ein Bewußtſeyn des Unwirklichen geben können?

E. Du meinſt wohl die Einbildungskraft.

S. Ja, die meine ich. Dieſe müſſen alſo dieſe höheren Weſen auch gehabt haben, wenn ſie die Harmonie der Dinge auſſer ihnen, die noch nicht da war, hervorbringen ſollten.

E. In der That ſie müßten; denn ſollten ſie blos wiſſen, was wirklich wäre, ſo wäre die Harmonie, obgleich von ihnen gewirkt, doch wieder ein bloſer Zufall.

S. So meine ich. Wenn ſie nun aber das Wirkliche ſo gut als das blos Mögliche wiſſen müſſen, ſo müſſen ſie auch eben ſo gut wiſſen, was ſie machen werden, und was ſie nicht machen werden.

E. Wie ſo das.

S. Nicht wahr, das Wirkliche iſt nur auf eine Art, was es iſt.

L. Ja, ſo bald was iſt, ſo iſts.

S. Das Mögliche aber kann immer auf zwey Arten gedacht werden.

L. Nun verſtehe ich dich; daß nämlich etwas blos möglich, oder möglich und wirklich iſt.

S. Richtig. Wenn nun die höheren Weſen von dem Möglichen, das auf vielerley Art ſeyn kann, etwas auf eine Art wirklich machen; müſſen ſie nicht etwas in ſich haben, warum ſie das, gerade auf dir eine Art wirklich machen?

L. Es ſcheint; denn ſonſt wäre die Wirklichkeit wieder nur Zufall.

S. So iſts. Woran haben wir nun erkannt, daß es höhere Weſen, als die Menſchen gebe?

L. An der Beobachtung der Harmonie, ſo weit ſie nicht von Menſchen abhangt.

S. Wir haben alſo nach unſrer Karte von dem bekannten Land angenommen, daß, was harmoniſch iſt in der Welt, und nicht von Menſchen geordnet worden iſt, von den höhern Weſen ſo eingerichtet worden ſey.

E. Das haben wir.

S. Alſo iſt dieſe Harmonie ihr Werk; das iſt, ſie wird, da ſie vorher nur möglich war, durch ſie wirklich.

E. Wohl.

S. Müſſen nun dieſe höheren Weſen auch wiſſen, was harmoniſch iſt, und was nicht?

E. Allerdings, weil ſie auch das nicht Wirkliche ſich vorſtellen müſſen.

S. Gibts eine Dißharmonie in den Theilen die im Ganzen Harmonie iſt?

E. Daran iſt kein Zweifel.

S. Die höheren Weſen müſſen alſo auch eine Kraft haben, Dißharmonie zu Stand zu bringen.

E. Nothwendig.

S. Wenn ſie nun die Kraft haben, Dißharmonie hervor zu bringen, und die nicht wirkliche Dißharmonie ſo gut kennen, als die nicht wirkliche Harmonie; ſo muß etwas ſeyn, das ſie nöthigt, blos Harmonie wirklich zu machen.

E. Gewiß, und in dieſem Stück ſind die höhern Weſen ſehr verſchieden von den Menſchen.

S. Vielleicht auch da nicht.

L. Wie? Wo haben die Menſchen eine ſolche Nothwendigkeit?

S. Nicht wahr, die Menſchen haben in vielem nicht Wirklichen, die Kräfte, es wirklich zu machen.

L. Das haben ſie.

S. Und ſie kennen auch das Mögliche, ſo fern es wirklich werden ſoll, oder nicht?

L. Ja wohl in vielen Fällen, die von ihnen abhangen.

S. Iſt aber nicht etwas, das ſie nöthigt, unter zwey ſich entgegenſtehenden Möglichen, eins zu thun.

L. Das wohl.

S. Wegzulaufen vor dem Feind, oder ſtehen zu bleiben;

L. Richtig.

S. Sich mit Speis und Trank zu überladen oder nicht.

L. Freylich können ſie dieſes oder jenes.

S. Was nöthigt ſie nun, daß ſie eins von beyden thun?

L. Was kann ſie nöthigen, als die Luſt oder Unluſt der Empfindung bey der einen Vorſtellung oder bey der andern.

S. Nenne nun einmal das, was du bey den Menſchen Luſt nennſt; bey den höhern Weſen, von welchen wir ſprechen, Harmonie; was wir bey uns Unluſt nennen, bey jenen Dißharmonie.

L. Bey den Unſterblichen, du haſt recht; Dieſe höhere Weſen ſcheinen alſo auch hier den Menſchen ſo ähnlich!

S. Dieſe höhere Weſen müſſen alſo, wenn wir blos nach dem etwas veſtſezen wollen, was in der Karte unſers Wiſſens, als bekanntes Land verzeichnet iſt, ein ähnliches Bewußtſeyn haben; eine ähnliche Einbildungskraft; einen ähnlichen Willen. Und es iſt alſo ſehr natürlich, daß alle Völker des Erdbodens, ſo lang ſie blos nach ihrem Menſchenſinn dachten, als welcher immer ſich in den Schranken des bekannten Wiſſens hält, ſich ihre Götter, wo nicht in menſchlicher Geſtalt, doch mit menſchlichen Eigenſchaften dachten; denn ſo bald ſie ihnen Zweck

zuſchrieben, muſten ſie ihnen Bewußtſeyn, Einbildungskraft und Willen zuſchreiben, welches die Eigenſchaften ſind, die uns ſelbſt vornehmlich zu kommen.

L. Aber kannſt du denn die Bilder unſrer Dichter von dieſen menſchlichen Göttern gut heiſſen? Die Jupiters, welche die Ganymede rauben, und die unzähligen Liebeshändel auf Erden treiben, die Eiferſucht, die Ehen, das Kinderzeugen; Ich würde in der That lieber keine Götter glauben, als ſolche.

S. Und ſiehſt du nicht wie klein der Irrthum war, der dieſe Dichter verführte?

L. Welcher?

S. Nur der einzige falſche Blick hat ſie verführt, daß ſie, anſtatt der Harmonie, welche den Willen der Götter beſtimmt, die menſchliche Luſt ihnen zueigneten, und auch das würde ihnen nicht begegnet ſeyn, wenn ſie in dem bekannten Land geblieben wären.

L. Wie ſo.

S. Du erinnerſt dich noch, daß ich vorhin die Götter multiplizirte Menſchen nannte.

L. Ja, das ſagteſt du.

S. Nun haſt du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande ſehen, die Götter, ein Bewußtſeyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie beſtimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zuſammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entſtanden halten, auszuüben; alſo daß ſie ſo weit den Menſchen gleich ſind; Nicht wahr, das haſt du gefunden; oder willſt du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du haſt mirs abgenötigt.

S. Findeſt du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen ſollteſt, wie weit ihr Bewußtſeyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was ſie einſchränken ſollte, als das Weſen der andern Kräfte, die auſſer ihnen ſind, und von welchen wir nicht wiſſen, ob ſie ſie geſchaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubſt du nun, daß die Dichter ſich ihre Götter je ſo gedacht haben würden, wie du ſagſt, wenn ſie geſehen hätten, daß wir in dem

bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wiſſen, die Weisheit, die Macht der Götter meſſen können; ſondern daß wir ſie, wenn wir uns von ihnen einige Vorſtellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müſſen?

E. Du haſt wahrhaſtig recht, und ich begreife nun wohl, daß dieſe Dichter ſo wenig als die Philoſophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wiſſen, oder nicht nach der vollkommenſten Harmonie, die möglich iſt, einrichten ſollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und weſſen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchſt weiſe und heilig ſeyn; Und ſo weit ſeine Macht ſich erſtreckt, nichts thun, als was gut iſt. Daher ſind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unſere Dichter und Prieſter den Pöbel ſchrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr geſprochen, als da?

E. Wie? Kannſt du den Erebus, den Ort

S. Nun haſt du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande ſehen, die Götter, ein Bewußtſeyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie beſtimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zuſammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entſtanden halten, auszuüben; alſo daß ſie ſo weit den Menſchen gleich ſind; Nicht wahr, das haſt du gefunden; oder willſt du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du haſt mirs abgenötigt.

S. Findeſt du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen ſollteſt, wie weit ihr Bewußtſeyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was ſie einſchränken ſollte, als das Weſen der andern Kräfte, die auſſer ihnen ſind, und von welchen wir nicht wiſſen, ob ſie ſie geſchaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubſt du nun, daß die Dichter ſich ihre Götter je ſo gedacht haben würden, wie du ſagſt, wenn ſie geſehen hätten, daß wir in dem

bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wiſſen, die Weisheit, die Macht der Götter meſſen können; ſondern daß wir ſie, wenn wir uns von ihnen einige Vorſtellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müſſen?

E. Du haſt wahrhaftig recht, und ich begreiſe nun wohl, daß dieſe Dichter ſo wenig als die Philoſophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wiſſen, oder nicht nach der vollkommenſten Harmonie, die möglich iſt, einrichten ſollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und weſſen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchſt weiſe und heilig ſeyn; Und ſo weit ſeine Macht ſich erſtreckt, nichts thun, als was gut iſt. Daher ſind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unſere Dichter und Prieſter den Pöbel ſchrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr geſprochen, als da?

E. Wie? Kannſt du den Erebus, den Ort

S. Nun haſt du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande ſehen, die Götter, ein Bewußtſeyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie beſtimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zuſammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entſtanden halten, auszuüben; alſo daß ſie ſo weit den Menſchen gleich ſind; Nicht wahr, das haſt du gefunden; oder willſt du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du haſt mirs abgenötigt.

S. Findeſt du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen ſollteſt, wie weit ihr Bewußtſeyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was ſie einſchränken ſollte, als das Weſen der andern Kräfte, die auſſer ihnen ſind, und von welchen wir nicht wiſſen, ob ſie ſie geſchaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubſt du nnn, daß die Dichter ſich ihre Götter je ſo gedacht haben würden, wie du ſagſt, wenn ſie geſehen hätten, daß wir in dem

bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wiſſen, die Weisheit, die Macht der Götter meſſen können; ſondern daß wir ſie, wenn wir uns von ihnen einige Vorſtellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müſſen?

E. Du haſt wahrhaſtig recht, und ich begreife nun wohl, daß dieſe Dichter ſo wenig als die Philoſophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wiſſen, oder nicht nach der vollkommenſten Harmonie, die möglich iſt, einrichten ſollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und weſſen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchſt weiſe und heilig ſeyn; Und ſo weit ſeine Macht ſich erſtreckt, nichts thun, als was gut iſt. Daher ſind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unſere Dichter und Prieſter den Pöbel ſchrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr geſprochen, als da?

E. Wie? Kannſt du den Erebus, den Ort

S. Nun haſt du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande ſehen, die Götter, ein Bewußtſeyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie beſtimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zuſammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entſtanden halten, auszuüben; alſo daß ſie ſo weit den Menſchen gleich ſind; Nicht wahr, das haſt du gefunden; oder willſt du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du haſt mirs abgenötigt.

S. Findeſt du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen ſollteſt, wie weit ihr Bewußtſeyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was ſie einſchränken ſollte, als das Weſen der andern Kräfte, die auſſer ihnen ſind, und von welchen wir nicht wiſſen, ob ſie ſie geſchaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubſt du nun, daß die Dichter ſich ihre Götter je ſo gedacht haben würden, wie du ſagſt, wenn ſie geſehen hätten, daß wir in dem

bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wiſſen, die Weisheit, die Macht der Götter meſſen können; ſondern daß wir ſie, wenn wir uns von ihnen einige Vorſtellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müſſen?

E. Du haſt wahrhaftig recht, und ich begreife nun wohl, daß dieſe Dichter ſo wenig als die Philoſophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wiſſen, oder nicht nach der vollkommenſten Harmonie, die möglich iſt, einrichten ſollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und weſſen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchſt weiſe und heilig ſeyn; Und ſo weit ſeine Macht ſich erſtreckt, nichts thun, als was gut iſt. Daher ſind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unſere Dichter und Prieſter den Pöbel ſchrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr geſprochen, als da?

E. Wie? Kannſt du den Erebus, den Ort

S. Nun haſt du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande ſehen, die Götter, ein Bewußtſeyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie beſtimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zuſammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entſtanden halten, auszuüben; alſo daß ſie ſo weit den Menſchen gleich ſind; Nicht wahr, das haſt du gefunden; oder willſt du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du haſt mirs abgenötigt.

S. Findeſt du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen ſollteſt, wie weit ihr Bewußtſeyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was ſie einſchränken ſollte, als das Weſen der andern Kräfte, die auſſer ihnen ſind, und von welchen wir nicht wiſſen, ob ſie ſie geſchaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubſt du nun, daß die Dichter ſich ihre Götter je ſo gedacht haben würden, wie du ſagſt, wenn ſie geſehen hätten, daß wir in dem

bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wiſſen, die Weisheit, die Macht der Götter meſſen können; ſondern daß wir ſie, wenn wir uns von ihnen einige Vorſtellung machen wollen, immer ins Unendliche multipliziren müſſen?

E. Du haſt wahrhaftig recht, und ich begreife nun wohl, daß dieſe Dichter ſo wenig als die Philoſophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wiſſen, oder nicht nach der vollkommenſten Harmonie, die möglich iſt, einrichten ſollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und weſſen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchſt weiſe und heilig ſeyn; Und ſo weit ſeine Macht ſich erſtreckt, nichts thun, als was gut iſt. Daher ſind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unſere Dichter und Prieſter den Pöbel ſchrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr geſprochen, als da?

E. Wie? Kannſt du den Erebus, den Ort

der Quaal und Diſsharmonie; kannſt du die Händel im Himmel rechtfertigen?

S. Die, liebſter Eutyphron, welche die Dichter uns erzählen, wollen wir ihnen zu rechtfertigen überlaſſen. Aber geſezt nun, daß einer der weiſern Dichter, unter dem Uranus und dem Kronos, die Jupiter in Ketten legte, unter den Titanen, die er in den Erebus ſtürzte, unter dem Vulcan, dem Prometheus und allen den Göttern, die von Jupiters Rache ſo verfolgt worden ſind; Geſezt, daß er unter dieſen allen nur ſo viele Naturkräfte verſtanden hätte, welche der Gott, da er ihre Natur nicht ändern konnte, dennoch mit ſeiner Allgewalt unter die Geſeze der Harmonie gebändigt hat; Geſezt, daß er mit ſeinem Tartarus, wo der Ixion, der Tantalus, und alle die laſterhaften Menſchen auf Erden, gezüchtigt werden, blos zu erkennen geben wollen, daß den Menſchen, welche in ihren Kreiſen die Harmonie nicht ſuchten, die Kräfte, deren ſie ſich ſelbſt dadurch verluſtig gemacht haben, nicht wieder gegeben, und die, welche ſie noch übrig haben, auch unfähig gemacht würden, die ſchöne Harmonie zu ſtören, welche die Freunde der Götter in dem Elyſium genieſſen? Würdeſt du den Dichter tadlen?

E. Nein wahrhaftig, mich dünkt vielmehr, daß der Menſch, der von den Göttern blos nach ſeinem Wiſſen urtheilen will, wohl nicht anders denken kann. Aber noch begreiſe ich dich nicht, wie die Menſchen, wenn ſie auch ſo dachten, auf den Gottesdienſt mit Opfern und Gebeten gekommen ſind. Denn mich dünkt es iſt doch nicht möglich, daß die Götter von ihrer Harmonie abweichen können; was kann ich alſo von ihnen bitten, das ſie mir nicht ſelbſt ſchon geben werden?

S. Willſt du daß wir in unſerm bekannten Land bleiben ſollen; Oder ſollen wir, wie die Philoſophen und Dichter (denn auch jene fangen täglich mehr an, ſich dieſen zu nähern) ſollen wir, wie ſie ſo gern pflegen, in das unbekannte Land hinüber gehen, wo die Phantaſie die Gänge und Ruhepläze angeben kann, wie ſie will?

E. Laß uns in dem bekannten Lande bleiben. Wenn es ſchon nicht groß genug iſt, uns Gewißheit zu geben, ſo iſt es doch reich an tröſtlicher Wahrſcheinlichkeit.

S; Gut; Und mich dünkt, wenn wir das noch finden, was du fragſt; ſo kommen wir gerade dahin, wo wir neulich in der Königs-

halle bleiben mußten, weil wir uns gefangen fühlten.

E. In der That, wir werden, wenn uns die Wahrheit nicht wieder davon lauft.

S. Ich hoffe nicht Euthyphron, denn wann wir uns in dem bekannten Lande halten, ſo haben wir in uns einen Führer, mit welchem man ſich ſo leicht nicht verirren kann.

E. Laß uns dann alſo da bleiben.

S. Wir wollen alſo eigentlich das finden, was die Menſchen Gottſeligkeit nennen, nicht wahr?

E. Ja, das wollen wir ſuchen.

S. Und du weiſt doch noch, was wir darunter verſtanden haben.

E. Ich ſagte, ſo viel ich mich erinnere damal, die Gottſeligkeit wäre der Theil von Rechtſchaffenheit, welcher den Göttern gefiel;

S. Richtig; Und dann nannteſt du dieſen Theil Gottesdienſt;

E. So wars.

S. Als

S. Als ich aber fragte, warum dann der Gottesdienſt den Göttern gefiel; ſo wußten wir nicht, wie wir das ſuchen ſollten.

E. Mich dünkt aber jezt ſind wir doch der Sache näher gerückt; denn wir wiſſen nun, daß den Göttern nichts gefallen kann, als die Harmonie.

S. Richtig; Und mich dünkt, wir wiſſen auch warum die den Göttern gefallen muß.

E. Allerdings; weil wir nämlich die Harmonie in das Verhältnis der Kräfte gegen die Leidensfähigkeiten geſezt haben; ſo folgt, daß die Götter, wenn ſie bleiben ſollen, was ſie ſind, die Harmonie in ſich erhalten müſſen.

S. Sehr richtig, und wenn ſie etwas gemacht haben, ſo müſſen ſie das auch dem übrigen harmoniſch gemacht haben.

E. Allerdings müſſen ſie auch das.

S. Oder wenn ſie etwas gleich ewiges fanden, das ſie nicht ändern konnten, ſondern nur zur Harmonie ordneten; ſo mußten ſie den Plan der ganzen Harmonie darnach einrichten; ſo wie etwa der Reiſende, der zu Lande geht,

einen andern Reiſeplan machen muß, als der, welcher zur See fährt.

E. Auch das iſt ſo.

S. Wenn nun die Götter etwas gemacht hätten, oder wenn auch ohne ſie etwas entſtanden wäre; — denn du weiſt die Entſtehung der Dinge gehört in das unbekannte Land?

E. Du haſt recht.

S. Alſo, wenn etwas wäre, das auch ſelbſtthätig in ſich und in dem was es macht, die Harmonie erhielte; wäre das oder der, nicht ſo weit den Göttern gleich?

E. Gewiß.

S. Und da wir eben gefunden haben, daß die Harmonie den Göttern gefallen muß, müßte nicht alſo auch der, welcher die Harmonie in ſeinem Kreis erhielte, ihnen gefallen?

E. Nothwendig.

S. Oder könnte vielleicht ein ſolches ſelbſtſtändiges Weſen in ſeinem Kreis, eine Harmonie haben, welche der Harmonie der Götter entgegen wäre?

E. Wenn ſie das Weſen gemacht hätten, wohl nicht,

S. Du weiſt, daß wir von aller Entſtehung nichts wiſſen, alſo auch davon nichts in dem bekannten Land mit Zuverſicht ſagen können. Was meinſt du alſo, wenn es ein Weſen gäbe, das ſelbſtthätig wäre, und nicht von den Göttern gemacht worden wäre, könnte das eine Harmonie haben, die den Göttern misfiele?

E. Ich weiß in der That nicht.

S. Erinnere dich, was wir Harmonie nannten.

E. Du haſt recht; es iſt auch das nicht möglich. Denn da die Harmonie in dem Gleichgewicht der wirkenden und leidenden Kräfte beſteht; ſo muß ſie überall ſich gleich ſeyn. Hätten alſo auch die Götter die Harmonie eines ſolchen Weſens nicht ändern können; ſo würden ſie die Harmonie des Ganzen, wie du eben ſagteſt, darnach eingerichtet haben.

S. Sehr richtig. Nun ſage mir, biſt du dir deiner Selbſtthätigkeit bewußt?

E. Wenn das, was ich von mir weiß, kein Betrug iſt, und etwa eine unſichtbare Hand mich nicht zwingt zu thun, was ich glaube freywillig gethan zu haben, ſo bin ich wirklich ſelbſtthätig.

S. Du weiſt aber, daß wir dieſe unſichtbare Hand, wenn eine iſt, in das unbekannte Land ſezen müſſen.

E. Du haſt recht.

S. Alſo biſt du dir, ſo weit du dich in dem bekannten Land erforſcheſt, deiner Selbſtthätigkeit bewußt.

E. Ja wohl.

S. Wenn du alſo nach dieſer Selbſtthätigkeit, die Harmonie in deinem Kreis beförderſt, ſo gefällſt du nach dem, was wir eben ſagten, den Göttern?

E. Unſtreitig.

S. Und nicht wahr, die ſelbſtthätigen Handlungen, die einer thut, heiſſen Gottesdienſt, wenn ſie den Göttern gefallen?

E. So nannten wir ſie.

S. Alſo, alles, was die Menſchen thun, um in ihrem Kreis die Harmonie zu befördern, iſt Gottesdienſt.

E. Das iſt ſchön und richtig; Und ich ſehe nun zu deutlich, wie unweis ich neulich war, da ich glaubte, den Göttern einen Dienſt zu

thun, wenn ich meinen Vater in Gefahr des Todes ſtürzte. Allein, nicht wahr Sokrates, dieſer Gottesdienſt müßte ſich ja wohl durch das ganze Leben zeigen?

S. Allerdings.

E. Wenn das aber iſt, was kann dann das Gebet, die Opfer, die Feſte, die Weihen, für einen Gottesdienſt geben? Ich wenigſtens ſehe in der That nicht, was dieſe zu der Harmonie, weder im Kreis der Götter, noch im Kreis der Menſchen beytragen können?

S. Laßt uns erſt ſuchen, was wir wollen, wann wir beten und opfern;

E. Gut.

S. Denn nur wann wir den Zweck dieſer Handlungen gefunden haben, können wir urtheilen, ob ſie etwas zu der Harmonie, ſeys der Götter oder der Menſchen beytragen.

E. Das iſt wahr.

S. Was wollen dann nun die Menſchen, wann ſie beten?

E. Mich dünkt ſie wollen, daß die Götter ihnen etwas geben, das der Bittende nicht hat.

S. Gibts nicht auch Gebete, wodurch wir nur den Göttern für etwas danken, das wir glauben, von ihnen erhalten zu haben.

L. Freylich gibts auch ſolche Gebete.

S. Gibts nicht endlich auch noch eine Art von Gebeten, in welchen wir den Göttern weder danken, noch ſie um etwas bitten; ſondern blos, erfüllt von der Gröſſe ihrer Werke, überflieſſen in ihrem Lob.

L. Auch ſolche gibts.

S. Dergleichen ſind die Hymne, welche die weiſen Dichter in den Ergieſſungen ihres Herzens gemacht haben. Dieſe dünkt mich ſind im Grund nur Unterredungen mit den Göttern, und, wie ſie eine Seele vorausſezen, die ſich ausbreiten kann über den ganzen, weiten Umfang des Götter- und des Menſchenlebens, ſo ſcheinen ſie mir zugleich mächtige Hilfsmittel, den Menſchen zur Wirkſamkeit noch groſſer Harmonie zu ſpannen; damit er vergeſſe, das Wohl kleiner einſeitiger Genüſſe, und ſich gewöhne, an die Verläugnungen, welche die groſſe Harmonie fodert, und die ehe dieſe groſſe Harmonie ſelbſt, dem menſchlichen Herzen in ihrem vollen Genuß, fühlbar geworden iſt, oft

ſo drückend und empfindlich ſind. Kommen dir dieſe Gebete auch ſo vor?

E. Du haſt recht; Und wenn ich mich zurück erinnere, wie, als ich noch unter den Prieſtern war, ihre Hymnen oft meine Seele empor huben, wie ſie oft ganze Nächte durch wiederſchallten in meinem Ohr, wie viele männliche Entſchlüſſe ſie mir eingaben, eben als wann der gegenwärtige Gott mich angehaucht hätte; Wenn ich das alles wieder gedenke, ſo kann ich mir nichts anders vorſtellen, als der Gott, welcher es auch ſey, muß ein Wohlgefallen daran gehabt haben.

S. Haſt du bey den Gebeten in welchen du die Götter um etwas bateſt, nicht auch ſo etwas empfunden.

E. Viel ſeltner. Denn unſre Prieſter haben, zumal in dem Peloponeſiſchen Krieg ſo oft und ſo viel gebetet, und ſind ſo wenig erhört worden, daß ich alles Vertrauen auf das Gebet verlieren mußte.

S. Baten deine Prieſter aber die Götter nicht auch, als wir bey Abydos und Zizikus ſiegten, oder als wir die Lazedämonier auf der Inſel Sphakteria zu Kriegsgefangnen machten?

L. Das mag wohl ſeyn; Allein ich weiß nicht ob es ihr Gebet war, das die Götter damal bewegte, uns günſtiger zu ſeyn.

S. Und was meinſt du, kann ſonſt ſie veranlaßt haben, uns dieſe Siege zu gewären?

L. Ich weiß nicht! Allein mich dünkt, es muß entweder in dem Geſez ihrer Harmonie ſo verordnet geweſen ſeyn; Oder vielleicht gehören alle dieſe Dinge blos in die Kreiſe der menſchlichen Harmonie, welche unſrer Selbſtthätigkeit überlaſſen ſind, und um welche ſie ſich ehe nicht bekümmern, bis ſie eingreifen in ihren gröſſern Kreis.

S. Wenn nun alſo, meinſt du, die Menſchen in ihren Kreiſen etwas thäten, das in dieſem Kreis der Götter, die Harmonie ſtörte, oder wenn ſie ſo etwas verlangten, ſo könnten die Götter jenes nicht leiden, und dieſes nicht thun.

L. Ja ſo meine ich;

S. Wenn hingegen zu den kleinern Kreiſen der Menſchen etwas gehört, das zur Harmonie in dem gröſſern Kreis der Götter nöthig iſt; ſo meinſt du, müßten ſie das thun, und zwar ohne Gebete.

L. Denkſt du nicht auch ſo.

S. Vielleicht.

E. Iſt das nicht nothwendig, nachdem, was wir vorhin ſagten?

S. Nach welchem?

E. Ich meine nach der Weisheit, die wir die Pepromene der Götter genannt haben.

S. Wenn die Götter nun dieſer Pepromene gehorchen, nicht wahr, ſo nennſt du ſie weis.

E. Ja freylich;

S. Und wenn ſie dagegen handeln könnten, und dagegen handelten, ſo nennteſt du ſie unweis.

E. Wie anders.

S. Mich dünkt aber, wir haben bis jezt noch etwas vergeſſen, das wir doch gleich anfangs fanden.

E. Und was.

S Erinnerſt du dich nicht, daß du ſagteſt, es gebe auch Handlungen, die weder weis noch unweis ſind.

E. Du haſt recht. nämlich die gleichgiltigen.

S. Ja ſo nannten wir ſie. Wenn nun

die weiſen Handlungen der Götter, die ſind, welche ihre groſſe Harmonie erfodert, und die Unweiſen die, welche ſich nicht mit ihr vertragen; ſo müſſen wohl die Gleichgiltigen, diejenigen ſeyn, welche dieſer Harmonie nichts ſchaden, und nichts nüzen.

E. Du haſt recht, wenn es ſolche in dem Kreis der Götter geben kann.

S. Du kennſt doch viele unweiſe Menſchen; Nicht wahr?

E. Ja wohl kenne ich deren genug, und ich bin ſelbſt oft unweiſe genug geweſen.

S. Du und dieſe unweiſe Menſchen, ihr hättet aber doch weiſe ſeyn können?

E. Wenn wir von dem ſprechen, was wir in dem bekannten Lande ſehen; ſo hätten wir das wohl ſeyn können.

S. Und da ihr das nicht wart; ſo habt ihr die Harmonie Eures Kreiſes geſtört.

E. Allerdings.

S. Glaubſt du nun, daß ihr dadurch auch die Harmonie in dem Kreis der Götter geſtört hättet?

E. Mich dünkt, der müßte unvernünftig ſeyn, wer das ſagen wollte.

S. Mich dünkts auch. Denn wenn die Götter, die groſſe Harmonie, die über die Kräfte des Menſchen geht, in ihrer Macht haben; wie wir vorhin ſagten; ſo ſcheint es wohl thöricht ſich einzubilden, daß ſie durch uns Menſchen, dieſe ſtören laſſen würden.

E. Gewiß.

S. Aber vielleicht habt ihr die Harmonie durch eure Unweisheit befördert, und die Götter haben euch gezwungen, unweiſe zu ſeyn.

E. Da du mich in das bekannte Land gebannt haſt; ſo kann ich das nicht ſagen, denn ich weiß wohl, daß ich mich immer freywillig zu den Thaten entſchloß, die ich oft nachher, manchmal auch ſchon zuvor, unweis fande, vermuthlich, weil damal meine Harmonie ſchon zerrüttet war.

S. Du haſt ſehr recht, lieber Euthyphron, denn, ſo viel wir in dem bekannten Land ſehen; ſo ſind die unweiſen Handlungen, die wir wiſſentlich begehen, immer Folgen der zerrütteten Harmonie in unſerm Kreis, in dem einige Kräfte das Uebergewicht erhalten haben. Wenn du

nun aber alſo nicht weiſt, daß du gezwungen worden biſt, unweiſe zu ſeyn, um die Harmonie der Götter zu befördern, ſo wie etwa wir die Sklaven in die Silberminen und auf die Ruderbänke zwingen; ſo haſt du vielleicht ſelbſt eine Einſicht in die groſſe Harmonie des Ganzen gehabt, und biſt vielleicht nur deswegen in deinem Kreis unweiſe geweſen, weil du wußteſt, daß du dadurch die gröſte Harmonie im Kreis der Götter beförderſt?

E. Nein, gewiß in dem Fall war ich doch auch nicht.

S. Es müſſen alſo doch alle die menſchlichen Handlungen, welche wir ſelbſtthätig thun, gleichgiltig in der groſſen Harmonie der Götter ſeyn. Denn, wann wir ſie freywillig, und ohne Kenntnis der groſſen Harmonie thun; ſo ſind ſie, ob ſie gleich dieſem Kreis nicht ſchaden, in Anſehung der Götter, ihnen doch zufällig, folglich ihnen gleichgiltig; Und wären ſie dieſer groſſen Harmonie der Götter zuwider; ſo würden ſie ſie nicht zugeben, alſo müſſen ſie auch in dem Fall für ſie gleichgiltig ſeyn.

E. Du haſt recht.

S. Sind ſolche Handlungen aber zufällig in Anſehung der groſſen Harmonie der Götter; ſo

iſt es gleichgiltig für die groſſe Harmonie, ob die Götter ſie geſchehen laſſen, oder nicht?

E. Es ſcheint.

S. Wenn ſie alſo bey Angos Potamos uns helfen wollten, ſo konnten ſies ſo gut, als ſie bey Sphakterina uns geholfen haben, wenn ſie anders dort uns beygeſtanden ſind.

E. In der That, und deswegen halte ich deſto mehr das Gebet für überflüſſig, weil ich nicht ſehe, was die Götter, die nur nach der Weisheit ihrer Pepromene handlen, bewegen könnte, in dem, was ihnen zu ihrem Zweck gleichgiltig iſt, etwas gleichgiltiges zu thun.

S. Geſezt nun aber die Handlung eines Menſchen wäre den Göttern zwar gleichgiltig; könnte es dann doch nicht kommen, daß vielleicht der Menſch, der ſie thut, ihnen nicht gleichgiltig wäre?

E. Wie ſoll ich das verſtehen?

S. Du weiſt wie Homer die Minerva ſagen läßt; ſollte ich des göttlichen Ulyſſes vergeſſen?

E. Freylich, wenn die Götter ſo Freunde der Menſchen ſind, wie Homer und unſre Dichter ſie machen.

S. Nicht allein unſre Dichter; ſondern auch unſre Prieſter ſehen ſie ſo an. Du weiſt was dieſe ſagen, daß die Götter für den Deukalion und die Pyrrha, die Bauzis und Philemon gethan hätten; Und eben ſo ſehen ſie die Ethiopier an, denn das will Homer, der, wie du weiſt, lang in Egypten war, mit der 12 tägigen Gaſterey, die dort jährlich von den Göttern gehalten wurde, ſagen; Und die Syrer oder Araber, welche ſich rühmen daß ſie die älteſte Geſchichte ihrer erſten Familien bewahren, erzählen von dieſen, deren Häupter ſie deswegen Patriarchen nennen, weil ſie die Urheber ihrer Geſchlechter ſeyn ſollen, daß ihr Gott denſelben oft erſchienen wäre, daß er bey ihnen eingekehrt wäre, und mit ihnen gelebt hätte, wie ein Freund mit ſeinem Freund und ein Vater mit ſeinen Kindern.

E. Scheinen dir dieſe Erzählungen aber nicht ſo viele Fabeln der einfältigen Kindheit?

S. Die Kindheit, mein Lieber, iſt mehr unſchuldig als einfältig. Und da du weiſt, daß das, was die Götter thun können, oder nicht, gröſten Theils in die unbekannte Welt gehört, ſo ſcheint es mir eben ſo abgeſchmackt, dieſe Geſchichten für unmöglich zu halten, als ungeſchickt, nach ſo langer Zeit, ihre hiſtoriſche

Wahrheit beweiſen zu wollen. Aber auch als Gedicht hat doch ſelbſt dieſe Idee etwas ſo liebes, daß ich, ſo alt ich bin, mir dieſe Geſchichten ſelbſt oft noch gern erzähle.

E. Wenigſtens ſind es Geſchichten von guten Menſchen.

S. Und du weiſt, wie wir vorhin fanden, daß die guten Menſchen den Göttern gefallen, weil ſie, gleich den Göttern auch die Harmonie in ihrem Kreis zu ihrem Entzweck ſezen.

E. Du haſt recht.

S. Glaubſt du nun, daß die Götter, wenn ſie auf ihre Harmonie arbeiten, gleich Taglöhnern dazu frohnden, die weder rechts noch links ſich umſehen; daß ſie etwa wie Charon an ſeinem Ruder ſchwizt, auch ſo an ihrer groſſen Arbeit ſtönen und ſeufzen? Oder ſcheint es dir, daß ſie dieſe mit Liebe thun, und ſelbſt der Harmonie genieſſen, die ſie um ſich ausbreiten?

E. Ohne Zweifel thun ſies mit Liebe.

S. Und wenn nun ihr Aug mit Liebe an ihrer Harmonie hangt; ſollte es nicht mit gleicher Liebe auch an dem Menſchen hangen, der auch mit warmer Seele der Harmonie ge-

nießt, die er über ſich ſieht, oder die er ordnet in ſeinem Kreis.

E. Ich verſtehe dich nun erſt.

S. Und wann die Götter dann ſehen, daß der gute Menſch, in dem, was ſeiner Harmonie wichtig iſt, und ihren Kreis nicht ſtört, ſich nicht mehr helfen könnte; ſollten ſie dann dem nicht thun, was Phidias ſeinem Lehrſchüler thut, wenn ſeine unſichre Hand den Meiſel nicht richtig lenkt?

E. O Sokrates, mit welcher Hoffnung belebſt du mich!

S. Glaube mir, mein Lieber, wer die Harmonie, die auſſer ſeinem Kreis vor ſeinen Augen liegt, und die, welche er in ſeinem Kreis erreichen kann, mit Liebe umfaßt, dem wird, wo er die Hilfe der Götter braucht, ſie niemahl fehlen, und das Gebet wird ihm eben ſo inſtinktmäſſig ausflieſſen, als wie wir die Augen inſtinktmäſſig zuſchlieſſen, wann ſich ihnen etwas naht und die Hände vorhalten, wann wir fallen wollen.

E. Du glaubſt alſo, daß nur ein weiſer Mann beten könne.

S. Nicht allein weiſe muß der Menſch ſeyn, mein Lieber; denn unter uns Menſchen, gibts

auch

auch eine gewiſſe Art von ängſtlicher Weisheit, und die, welche mit dieſer, ihrer Harmonie nach arbeiten, die ſind ſehr gleich den Taglöhnern, von welchen ich eben ſagte. Nur der Weiſe, meine ich, kann beten, deſſen Seele warm genug iſt, auch zu lieben. Denn, wie ich dir ſagte, nur das inſtinktmäſſige Gebet, iſt ein Gebet; Und wer ſich erſt fragen muß, ob die Götter ihn erhören können und wollen? der lauft, fürchte ich, ſehr Gefahr, mehr den Göttern etwas abſchmeichlen, als ihre Hilfe erflehen zu wollen.

E. Das thun allerdings viele.

S. Eben das ſcheinen mir auch die zu thun, welche um Schönheit, Macht, Reichthümer, Ehre bitten; denn da dieſe Dinge alle der Harmonie in unſern Kreiſen oft ſchädlich, meiſt gleichgiltig ſind, ſo iſt der Mann, der darum bittet, ſelten weis und liebend; vielmehr kommen mir ſolche Leute vor, wie die Sklaven des groſſen Königs, die vor ſeinem Thron knien und um Satrapenſtellen oder Gnadengehalte bitten, auch oft dagegen die ſchändlichſten Dinge ſich gefallen laſſen und thun; ſolche ſcheint mir, kann der Gott nicht lieben, und für ſolche wird er wohl nichts thun.

E. Mich dünkt ſolchen muß er vielmehr ihre Gebete ganz abſchlagen.

S. Wer weiß das! oft macht das Unglück, in das uns die Erhörung ſolcher unweiſen Gebete ſtürzt, weiſe. Du erinnerſt dich, wie unglücklich und unweis der Lydiſche König Cröſus war, ſo lang die Götter ihn in dem Ueberfluß und der Herrlichkeit lieſſen, in welcher Solon ihn fande, und wie wenig er Ohren hatte, die Weisheit dieſes Mannes zu hören; Wie weiſe wurde er aber nachher, als Cyrus ihn auf den Scheiterhaufen ſezte.

E. Das iſt wahr.

S. Noch unweiſer ſcheinen mir diejenige, welche um Dinge bitten, die, ſo weit wir ſie ſehen, die groſſe Harmonie der Götter ſtören.

E. Welche meinſt du?

S. Diejenige, die etwa bitten wollten, daß Gott ſie ohne ihr Zuthun weiſe, und vielwiſſend, und tugendhaft machen ſollte; denn dieſe kommen mir eben ſo vor, als wie die, welche bitten wollten, daß Gott ſie ſollte fliegen machen.

E. Es iſt in der That thöricht.

S. Denn alle dieſe Dinge können ohne

ihre Natur zu verändern, nicht geſchehen, wenn der Menſch nicht auch das ſeinige dazu thut. Darum war das Gebet der Lazedämonier: mache mich tugendhaft, dann glücklich; ſo lange weis, und darum ſcheint es ſo lang den Göttern gefallen zu haben, als dieſes Volk auch ſeinen Sitten, und ſeiner Gerechtigkeit und Männlichkeit getreu war; Nun aber da auch ſie davon ſich entfernen, und uns ſo ſehr zu gleichen anfangen, nun wird dieſes ihr Gebet täglich mehr unweis. Auch iſt das Gebet, das, wie man ſagt, die Indianer am Ganges beten, ſehr weis: O Sonne laß mich gehen, ſo weit es dir gefällt und mir gut iſt; laß mich die guten Menſch n kennen lernen und finden, die Böſen aber laß mich nicht kennen, auch unbekannt bleiben, den Böſen. Das Gebet ſage ich, iſt für den, der da wirklich auch ein Freund der Guten iſt, ſehr weiſe, denn du weiſt, was unſer Dichter ſagt: Gutes lernt man von den Guten; Aber mit den Böſen verlernt man auch das Gute, das man ſchon kannte; Und es iſt ſo ſchwer für den Menſchen, die Guten zu finden, daß wenn ein Gott uns nicht zu ihnen führt, wir ſie ſelten zu ſehen bekommen.

E. O Sokrates, wie gnädig hat der Gott das Gebet, das auch ich ſo oft gebetet habe, erhört, da er mich zu dir führte! — Aber ſcheint es dir dann alſo nicht, daß man beynahe überhaupt um nichts, was ſo vergänglich iſt, und blos das Erdeleben angeht, die Götter bitten ſollte?

S. Warum, Euthyphron? Es ſind ſo viele Dinge in dem Erdeleben, die uns weiſer machen helfen, oder die wenigſtens unſrer Weisheit, das rauhe, taglöhnermäſſige benehmen, das ihr immer anhängt, wann es die Liebe nicht mildert! Warum ſollten wir nicht um Geſundheit, um Weib, um Kinder, um Freunde, um die Freyheit des Vaterlandes, die Götter bitten dürfen, da alles dieſes, wann wir es haben, unſer Herz ſo ſehr erweitern, und unſre beſten Gefühle ſo ſehr im Schwung erhalten kann; damit, wenn die trockne Weisheit anfängt zu zweifeln, und nichts thun will, wofür ſie nicht den Lohn gewiß berechnen kann; die Liebe ihr einen ſichern Lohn gewähre? Denn, da wir in dem bekannten Land ſo wenig mit Sicherheit, zumal von den Göttern wiſſen können; ſo wird unſre Weisheit ohne Liebe, uns nicht viel näher zu ihnen führen. Und, wie geſagt,

der, der die Harmonie in ſeinem Kreis mit Liebe umfaßt, nur der kann ſich überzeugen, daß die Seele der höhern Harmonie auch ihn umfaſſe mit Liebe.

E. Du haſt recht, o Sokrates! Warum haben aber die Geſezgeber, da ſie die Liebe nicht gebieten konnten, doch die Gebete, die Opfer, die Feſte, die Weihen, die Umgänge und alle den Gottesdienſt geboten, den unſre Prieſter oft mit ſo wenig Seele begehen? Denn das alles ſcheint ja doch, ſelbſt nach dem was du ſagſt, eine bloſe Mummerey zu ſeyn, wenn es nicht mit Weisheit geordnet, und von Liebe beſeelet wird.

S. Die Menſchen, mein lieber Eutyphron, ſehen immer zu viel oder zu wenig. Viele wollten von jeher über die Gränzen des unbekannten Landes hinaus ſehen, und da ſie, wenn ſie einmal anfiengen, ſich um die Entſtehung der Dinge, um die Beſtimmung des Menſchen, um den Zuſammenhang der Welt, ihre Regirung, ihre Einrichtung und dergleichen zu bekümmern, ſo viele Zweifel fanden, und keine Liebe hatten, und keine Weisheit; ſo fielen ſie darauf, entweder das Daſeyn der Götter ganz zu läugnen, oder ſich Götter nach ihrer Phantaſie zu wählen; und daraus erträumten ſich einige einen

Gottesdienſt, wie es ihnen gut dünkte, andere verwarfen allen.

L. Das ſind wirklich unweiſe Menſchen geweſen. Denn, wenn ſie zweifelten an dem, was ſie in dem bekannten Land ſahen und fühlten, weil es auch anders ſeyn könnte, als ſie fühlten und ſahen; wie konnten ſie in dem unbekannten Land, wo ſie gar nichts fühlten, und gar nichts ſahen, etwas für gewiß erkennen?

S. Du haſt recht, und mit dieſen iſt nichts zu machen, als den Menſchenſinn gegen ihre Trämereyen zu ſchüzen, wo man kann, und ſie ihren Dichtungen zu überlaſſen. Andere ſahen hingegen das nicht einmal, was ſie in dem bekannten Land vor Augen hatten; Die ſchöne Harmonie des Ganzen, und die Seele, die dieſe Harmonie beleben muß. Durch dieſe Dumpfheit wurde ihre eigene Seele ſtumpf, und taub, und kalt; Ihre beſten Kräfte und Empfindungen ſtarben dahin; und da keine Liebe mehr in ihnen ſeyn konnte; ſo ſchien die menſchliche Geſellſchaft unter ihnen ganz zu zerfallen. Da kamen weiſe Geſezgeber, und richteten durch Geſeze die Opfer, die Gebete, die Feſte an. Dergleichen ſollen in Indien, in Perſien, unter den Egyptiern, unter den Syriern und Arabern geweſen ſeyn; dergleichen war Orpheus unter den Thra-

ziern und ſo weiter. Dieſer ihr durch Geſeze eingeführte Gottesdienſt, machte doch die Menſchen, wenigſtens aufmerkſam auf das, was über ihnen iſt; und das Vertrauen, mit welchem die Menſchen dieſes Zeitalters, dieſe weiſe Geſezgeber anhörten, das erſezte, was dem Volk an Weisheit und Liebe fehlte.

E. Wahrlich dieſe Geſezgeber haben den Menſchen einen ſo groſſen Dienſt gethan, daß ich mich nicht wundre, wenn man ſie für Götter-Geſandten hielte.

S. Und wer weiß, was einige von ihnen waren.

E. Gewiß, mein Lieber, wenn die Götter damal, welche ſanden, und ſie ſehen nun, was durch die Nichtswürdigkeit, die Heucheley, den Stolz, und den Geiz unſrer Prieſter, aus ihrem Gottesdienſt geworden iſt; ſo iſt es faſt Zeit, daß ſie wieder einen andern ſchicken, der dieſe Greuel zerſtöre, und uns einen neuen Dienſt lehre, welcher der Götter würdiger iſt.

S. Vielleicht kommt einer, wenn die Menſchen ſich nicht mehr anders helfen können. Aber das liegt im unbekannten Land!

E Was thun aber indeſſen die Unglücklichen,

deren Seele ringt nach Harmonie, die aber zu furchtſam ſind, in dem bekannten Land ihrem Wiſſen zu trauen, das ſie ſo oft irre geführt hat, und zu weiſe, ihre Dichtungen in dem Unbekannten, für Gewißheit anzunehmen?

S. Die, mein Lieber, geben ſich hin der Gottheit, und beten ſie an, wie ihr Herz gebietet, ohne wiſſen zu wollen, wie ſie geſtaltet iſt, und was ſie über uns beſchloſſen hat. Und das wird ihnen leicht werden und wird ſie gewiß nicht irre führen, wenn ſie die Harmonie mit Liebe umfaſſen. —

E. O Sokrates, das laß uns thun! Wie unweiſe bin ich geweſen! Führe mich zurück, zu meinem Vater, damit ich mich mit ihm verſöhne, und zu den Menſchen zurück, damit ich der Gottheit opfre, die mich zu dir geführt hat; Denn ſie wars und ihr muß ichs danken.

Druckfehler.

S. 18. Z. 3. v. u. ſtatt Paccatheneen, lies Panatheneen.
S. 25. Z. 6. v. u. ſtatt ſagen, l. leugnen.
S. 26. Z. 14. nach iſt, l. nicht.
S. 39. Z. 15. ſtatt Gottſeeligkeit, l. Gottloſigkeit.
S. 83. Z. 8. ſtatt unſeren, l. unſre.
S. 9. Z. 5. ſtatt können, l. kennen.
S. 122. Z. 5. ſtatt ſtreben, l. ſterben.
S. 127. Z. 5. ſtatt dann, l. denn.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plato, / Schlosser, Johann Georg, / Serini, Carl August,

Euthyphron II Ueber die Gottseeligkeit Nebst einer Uebersetzung des Euthyphron aus dem Plato

Basel 1787

A.gr.b. 2574
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10237449-3
VD18 10610960